الفلسفة القديمة

من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية

دكتور

حربي عباس عطيتو

أستاذ الفلسفة القديمة والوسطي المساعد

كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

الفلسفة القديمة

من الفكر الشرقى إلى الفلسفة اليونانية

دكتـــور

حربى عباس عطيتو محمود

أستاذ الفلسفة القديمة والوسطى المساعد

كلية الآداب – جامعة الإسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي - ت ٥٩٧٣١٤٦

الاهـــداء

إلى زوجتي وابنائى

أطال الله في عمرهم.

المقدمة

مقدمة

إن حب الحكمة كالشمس تماما، بزغ نوره فى الشرق ثم ما لبث أن أنتشر تجاه الغرب، ذلك أن الحضارات الشرقية القديمة قد سجلت تقدما وازدهارا فى مختلف العلوم والفنون، وفلسفة اليونان مدينة للفكر الشرقى القديم وبخاصة فى مصر وفارس والهند والصين، ففى مصر نادى " بتاح – حتب " بفكرة الإله الذى يهدى الناس على الأرض، ثم ارتقى اخناتون من هذه الفكرة إلى نظرية إله واحد وعالم واحد؛ وحاول زرادشت أن يفسر مشكلة الخير والشر باستخدام النظرية التى تقول اننا نعمل سويا مع الله على بناء عالم أفضل، وتصور "بوذا" رؤية أخوة ديمقراطية ترفرف على الجنس البشرى، واثبت " لاوتسى " حكمة الإتزان ورباطة الجأش وتقبل ما هو مقدر لنا فى هدوء من غير غضب أو تبرم، كما نادى "كونفوشيوس" بالقاعدة الذهبية للعدل المتبادل، تلك الفكرة التى أخذها أنبياء العهد القديم ووسعوا منها حتى شملت العدل الاجتماعى الذى تطور بعد ذلك إلى رأفة ومحبة[1].

إن هذه الإرهاصات الفكرية قد انتقلت من الشرق إلى بلاد اليونان، فنسج اليونانيون من هذه الآراء والأفكار الفلسفية التى أخذوها ديباجة للحكمة مقبولة عند العقل، وإن عبروا عن هذه الآراء بالفاظ مختلفة، عبروا عن العدل بالتناغم، وعن تبادل المعاملة بالمجاملة، وعن الاتزان بضبط النفس، وعن الدعة بالتواضع؛ وعلى ذلك فإذا كان الحكماء الشرقيون قد لقنوا العالم جمال القداسة، فان الفلاسفة اليونان قد أكدوا قداسة الجمال.

لقد غربل اليونانيون آثار الحضارات الشرقية القديمة ومحصوها أعمق تمحيص، حذفوا منها ما حذفوا، واستبقوا منا ما استبقوا، ولكن حضارتهم ليست حصيلة الحضارات السابقة فحسب؛ وإنما هى حضارة أصيلة أطلقت حرية العقل

---

(١) انظر؛ هنرى توماس، اعلام الفلاسفة، كيف نفهمهم، ترجمة مترى أمين، مراجعة زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٤، ص ص ٦٧ – ٦٨.

وجاوزت حدود الزمان والمكان حتى وصلت آثارها إلى الحضارة الأوروبية الحديثة؛ وما يثير الإعجاب فى هذه الحضارة هو اشتمالها على الكثير من عناصر الفكر الحديث، فما من بحث فى علم ما وراء الطبيعة أو اللاهوت أو الأدب أو السياسة أو الفن إلا وله بالفلسفة اليونانية اتصال، فلا غرو أن نطلق على هذه الحضارة اسم " المعجزة اليونانية "[1].

ومسألة تأثر الفلسفة اليونانية بالفكر الشرقى القديم موضع نظر وخلاف بين مؤرخى الفلسفة، ففريق يقول بنظرية الأصل الشرقى فى الحضارة اليونانية ومنهم ديوجين اللائرسى من القدامى، وميلو، ورى، وسارتون من المحدثين، وفريق آخر ذهب إلى أن الفلسفة اليونانية أصيلة المنشأ والمولد ومن هؤلاء أرسطو قديما ونيتشه وزيلر[2] وبرنت[3] وكورنفورد حديثاً.

ولقد ذكر " شارل فرنر "[4] النقاط التالية للدلالة على تأثير الشرق فى الفكر اليونانى وهى :

أولاً : إن اليونان أنفسهم كانوا يعون الأمور التى كانوا مدينين بها لحكمة الشرق، فكثيراً ما كانوا يتكلمون بأكبر الاحترام عن العلم والحضارة الشرقيين، فقد

---

(١) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبنانى، الطبعة الأولى، (١٩٧٠)، ص٣١.

(٢) ذكر أن الفلسفة اليونانية ابتكار اغريقى اصيل، لم يشاركهم فيها أحد، واننا لا نجد عند الأمم فى الحضارات الشرقية فلسفة بمعناها الصحيح القائم على التفكير المستقل عن الدين، وصحيح توجد فلسفة عند الهنود والفرس والصينيين ولكن اللغة المستخدمة عندهم وقتذاك لم تكن ملائمة للتعبير الفلسفى، كما أن النظم الفلسفية التى ظهرت عند الهنود لم تنفصل عن الدين؛ أما الاغريق فقد استبدلوا بالتصورات الخرافية أو الأسطورية للعالم بنظام عقلى صارم يقوم على الفكر القادر وحده على تفسير الحقيقة بشكل طبيعى.

Zeller, Outlines of the history of Greek Philosophy, London 1963, P.2.

(٣) أوضح أن الأغريق لم يستمدوا فلسفتهم أو علمهم من الشرق، بيد أنهم اخذوا فقط عن مصر القواعد فى المساحة بعد أن جردوها وعمموها نشأ علم الهندسة، كما أنهم أخذوا عن البابليين فى علم الفلك خاصة فكرة أن حركة الأجرام السماوية دائرية.

أنظر ..

Burnet, Early Greek Philos., 3rd. edit, London 1920, P.23.

(٤) شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار بيروت ١٩٦٨، ص١٨ - ٧١.

اعتقد (هيرودوت) أن الديانة والحضارة اليونانيتين قد اتتا من مصر؛ لقد خـــاطب أحد الكهان المصريين (صولون) فى محاورة تيماوس لأفلاطون قائلا : " أيها اليونـان انكم أطفال؛ ولقد كان ارسطو يقول : " ان العلوم الرياضية قد نشـــأت فى أرض مصر، حيث كان الكهنة يتمتعون بالفراغ الضرورى للدراسة، كذلك فقد كــــان اليونان يعتقدون أن طاليس وفيثاغورس قد حملا العلوم الرياضية من مصر، هذا مـــا قاله بصراحة أوديموس إلى طاليس وايزوقراط إلى فيثاغورس.

ثانياً : هناك حقيقة لا يمكن انكارها وهى أن الفلسفة اليونانية قد نشـــأت من تماس اليونان بالشرق، فقد نشأت الفلسفة فى المستعمرات التى أقامها اليونـــان فى أيونيا الواقعة على حدود آسيا الصغرى حيث وجدوا أنفسهم فى تماسّ مع الشـعوب الشرقية.

لقد كانت ايونيا هى المهد الذى ترعرعت فيه الفلسفة، ففى القرن الســـابع ق.م نجح طاغية البلاد طراسيبول فى عقد حلف مع الياط ملك الليديـــين ومـــن ثم أصبحت ملطية بتوسط الليدين على ارتباط ببابل ومصر وأصبح لهـــا معبدهـــا فى نوقراطس.

إذن يمكننا القول ان انطلاق الفكر اليونانى كان من حدود آسيا الصغـــرى فانجبت ملطية طاليس وانكسيمانس وانكسمندريس، وانجبت افسوس هرقليطـــس، وساموس فيثاغورس، و كولوفون اكسانوفان، وحينما بدأت الغارات الفارسية انتقل مسرح الفلسفة إلى الغرب فاستقر فى ايطاليا الجنوبية وصقلية حيث أسس الايونيون عددا من المدن، فأقام فيثاغورس فى أقريطونا، واكسانوفان فى ايليا، أما أنبـــاذوقليس فيمت بصلة إلى صقلية، ثم حدث تجديد فى الفكر اليونانى فانجبت ملطية لوقيبـــوس مؤسس مذهب الجوهر الفرد (الذرة)، وانجبت اقلازومينا انكساغوراس الذى افتتـــح فى اثينا المدرسة التى تعلم فيها سقراط، أما ديمقريطس فكان من ابديرا التى أسســـها الايونيون فى تراقيا. وبذلك يمكن القول أن اثينا قد أصبحت ملتقى الأمم من كـــل حدب وصوب واستطاعت الفلسفة فيها أن تحافظ على تماسها مع الشرق.

وإذا كان اليونانيون قد عرفوا أفكارا ونقلوها عن الأمم والممالك الشرقية القديمة وخاصة مصر إلا أنه يرجع الفضل إليهم فى بحث هذه الموضوعات بحثا دقيقا وابتكار النظريات المختلفة لاثباتها والبرهنة عليها، فالتفكير اليونانى هو ميلاد الفكر انبثق الفكر وعيا لذاته ويقينا بطبيعته غير المتناهية، وعيا لاستقلاله تجاه الاشياء جميعا ويقينا بحريته، فهم أول من عرف التفكير الفلسفى الصحيح.

بيد أن هذا الفكر اليونانى لم يبدأ ناضجا مكتملا ولكنه بدأ موغلا فى الأسطورة والشعر والقصص والروايات التى تجنح صوب الخيال، فقد عبرت أشعار هوميروس وهزيود قديما فى (الإلياذة والاوديسا) عن الأحداث التاريخية والأدبية وظلت لحقبة طويلة من الزمن فلسفة للتربية والتعليم فى اليونان بما كانت تنطوى عليه من مبادىء ومفاهيم تربوية حتى سميتا بانجيل اليونان[1].

والكتاب الذى نقدم له على هذه الصفحات يتناول عرضا مفصلا لتاريخ الفلسفة القديمة ابتداء من الفكر الشرقى القديم وانتهاء بالفلسفة اليونانية حتى فلسفة أفلاطون.

الفصل الأول تناولنا فيه خصائص الفكر الفلسفى فى حضارات الشرق الأدنى القديم فى مصر وفارس والهند والصين. أما الفصل الثانى فقد عرضنا فيه للمرحلة الميثولوجية (الأسطورية) خاصة عند هوميروس وهزيود، والديانات السرية القديمة التى ظهرت فى تلك الفترة لاسيما الأورفية وتكلمنا فى الفصل الثالث عن المدرسة الأيونية ونشأة العلم الطبيعى من خلال آراء طاليس وانكسيمانس وانكسمندريس.

والفصل الرابع ألقينا فيه الضوء على المدرسة الفيثاغورية ونشأة العلم الرياضى، فأشرنا إلى التعاليم الروحية والنزعة الدينية الإشراقية التى عرفت عن الفيثاغورية بالإضافة إلى النهضة العلمية التى ازدهرت فيها كالرياضيات والموسيقى والطب والفلك وغيرها.

---

(١) محمد على ابو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى افلاطون، ص٣٧.

أما الفصل الخامس فقد عرضنا فيه لفلسفة التغير عند هرقليطس كفكرة التغير والصيرورة وصراع الأضداد وائتلافها والنار كمقوم مادى للاشياء جميعا ورأيه فى النفس واللوغوس والمعرفة.

أما الفصل السادس فقد ناقشنا فيه آراء المدرسة الميتافيزيقية ونشأة ما بعد الطبيعة من خلال آراء اكسانوفان طليعة المذهب والمبشر به، وبارمنيدس المؤسس الحقيقى وواضع المذهب فى صورته الكاملة، وتلميذه زينون الإيلى المدافع الحقيقى عن المذهب بحججه المشهورة، وأخيرا مليسوس المتابع للمذهب والمعدل له تعديلا طفيفا.

والفصل السابع استعرضنا فيه آراء مذهب الكثرة الطبيعية عند كل من أنباذوقليس وأنكساغوراس، وفيه عرضنا لآراء الأول ونظرياته المختلفة مثل نظرية الأصول الأربعة وتفسير الحركة ونشأة العالم واصل الأحياء والادراك الحسى والمعرفة والأخلاق، أما الثانى فقد عرضنا لآرائه فى تفسير الوجود ومصدر الحركة ورأيه فى المعرفة والادراك الحسى ومذهبه الدينى وتفسيراته الفلكية.

وانتقلنا بعد ذلك إلى الحديث عن المدرسة الذرية ومذهب الجوهر الفرد وفيه أشرنا إلى التفسير الآلى للوجود عند لوقيبوس الذى وضع أصول المذهب الذرى قديما عند اليونان، وديمقريطس الذى توسع فى شرحه، ثم ذكرنا مصادر مذهب الجوهر الفرد عند الذريين وأثرهم فى الفكر الفلسفى فى العصر الهللينستى لاسيما عند ابيقور، واختتمنا الفصل بعرض لآراء ديمقريطس الرياضية والفلكية مع التعقيب.

اما الفصل الثامن فقد القينا فيه الضوء على فلاسفة الاستنارة فى الحضارة اليونانية، بروتاغوراس وجورجياس وكريتاس وهيبياس وبروديكوس وأوضحنا بعد تحليل أفكار وآراء هؤلاء الفلاسفة كيف أنهم يمثلون قرن التنوير فى الحضارة اليونانية، وهو القرن الخامس قبل الميلاد.

ولما كانت قيمة سقراط فى الحضارة الاغريقية تتصل بشخصيته، كما أن قيمته فى الفلسفة تتعلق بمنهجه، لذا فان الفصل التاسع يلقى الضوء على مذهب سقراط ومنهجه.

وفى الفصل العاشر تناولنا تحليلا لاتجاهات التفكير الفلسفى فى المدارس السقراطية الصغرى.

أما الفصل الحادى عشر فقد خصصناه للحديث عن فلسفة أفلاطون فى المعرفة والمثل والطبيعة والنفس والأخلاق والسياسة.

وبعد وأنا اقدم هذا العمل لا يفوتنى أن انوه بالشكر والتقدير لاساتذتى الكرام بجامعتى الإسكندرية والقاهرة الذين أفدت من علمهم الغزير، وخالص شكرى وتقديرى للأخ الحاج/ صابر عبد الكريم مدير دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية لجهوده الصادقة فى طبع هذا الكتاب واخراجه إلى حيز الوجود.

والله سبحانه وتعالى من وراء القصد، أنه نعم المولى ونعم النصير.

دكتور

حربى عباس عطيتو

الاسكندرية فى ١٩٩٨/٨/١م

الفصل الأول

خصائص الفكر الفلسفى فى حضارات الشرق الادنى القديم

لقد جرت عادة المؤرخين ان يبدأوا تأريخهم للفلسفة باليونان منكرين تأثير الحكمة الشرقية القديمة وحجتهم فى ذلك أن أحدا من فلاسفة اليونان لم يذكر فى كتابته أية إشارة لا من قريب ولا من بعيد إلى أنه قد تأثر فى فلسفته بالفكر الشرقى القديم.

وجدير بالذكر أن الحضارات الشرقية القديمة قد سجلت مجدا فكريا عظيما شهدته المدنيات السابقة التى ازدهرت فى أحواض الأنهار الكبيرة النيل، دجلة والفرات، والسند.

ولما كان المقام لا يسعنا هنا أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الفلسفى فى الحضارات الشرقية القديمة كلها، لذا ستتخير نماذج ممثلة لتلك الحضارات فى مصر وفارس.

أولا : الحكمة المصرية :

يتفق المؤرخون على أن الحضارة المصرية القديمة هى أقدم الحضارات وأعرقها وأبعدها أثرا فى تاريخ الحضارات بيد أن هناك من المؤرخين المحدثين يقللون من أهمية مصر كمهد للحضارة ويذهبون إلى أن حضارتها لم تكن أقدم الحضارات الأصيلة وأن الحضارة السومرية أكثر منها قدما وأبعد أثرا[1].

ولكن مهما كانت طبيعة الخلاف فإن الحقيقة الثابتة التى لا مناص منها هى أن حضارة مصر تمتاز بقدمها وتضرب بجذورها فى عصور سحيقة فضلا عن أنها تمتاز بشمولها لمختلف مظاهر الحياة الإنسانية وما تنطوى عليه من مشكلات ولذلك تعتبر الحضارة المصرية القديمة بحق المهد الأصيل والمعين الأول الذى استقت منه حضارات الشعوب الأخرى المجاورة مادتها[2].

لقد أصبحت مصر مهد الفكر المتمدين، فعلى أرضها عاش الحكماء الأوائل فى التاريخ، ومن خلال نيلها عبرت الأجناس البدائية سعيا وراء المأكل والمأوى،

---

(١) جورج حداد، المدخل إلى تاريخ الحضارة، مطبعة الجامعة السورية، دمشق ١٩٥١، ص ٨٤-٨٦.

(٢) مصطفى الخشاب، النظريات السياسية والاجتماعية، لجنة البيان العربى،ط١،١٩٥٣،ص ص٩ -١٠.

وإليها نزح الكثيرون من فلاسفة العالم القديم يستلهمون الوحى، حتى أضحت حكمة المصريين مضرب الأمثال عند اليونان الذين كانوا يعتقدون أنهم أطفال بالقياس إلى هذا الشعب القديم(1).

هناك تأثير وتأثر، أخذ اليونانيون فلسفتهم عن الشرق ونحن بدورنا أخذنا فلسفتنا عن اليونانيين، فلا أفكار جديدة تحت الشمس كما يقول "هنرى توماس"(2) Henry Thomas ، فكل فكرة جديدة إن هى إلا مجرد فكرة قديمة ألبست ثوبا مختلفا ونراها تحت أضواء مختلفة.

أننا لو تأملنا تاريخ الحضارات الشرقية القديمة كالحضارة الفرعونية والحضارة الفارسية والحضارة الصينية والحضارة الهندية لوجدنا أن مقوماتها الأساسية تتباين تماما مع مقومات الحضارة الإغريقية من جميع الوجوه، لأن الحضارات الشرقية تهتم بالسماء قبل الأرض وتنشد الخلاص من الحياة الأرضية وما يتعلق بها أملا فى الوصول إلى السماء، أى أنها تعطى للروح كل السيطرة على شتى نواحى حياتها، تؤمن بالأنبياء وتثق فى وحى السماء، سخرت العلوم والفنون والآداب لخدمة السماء ولم تتورع عن أن تضحى بكل القيم الأرضية فى سبيل الحياة فى السماء(3).

ما نريد أن نؤكد عليه هنا أن الحضارة المصرية القديمة قد صدرت عن مقومات روحية وهذا ما يميزها عن حضارة الإغريق والآن نحاول فى عجالة سريعة أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الفلسفى فى مصر القديمة.

هناك ثلاثة اتجاهات سادت التفكير المصرى القديم هى :

الاتجاه الأول : بتاح حتب

(نزعة التفاؤل) : مظهر إيجابى للحكمة

إن أقدم صورة للحكمة المصرية القديمة يمكن تلمسها فى تعاليم " بتاح حتب " الذى ظهر حوالى ٢٧٠٠ أو ٢٨٠٠ ق.م أى إلى ما قبل كونفشيوس

(1) Plato, Timaeus, 22, B.

(٢) هنرى توماس، أعلام الفلاسفة، كيف نفهمهم، ترجمة مترى أمين، ومراجعة وتقديم زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٤، ص ٤.

(٣) عبد العزيز محمد الزكى، قصة بوذا، مؤسسة المطبوعات الحديثة، المقدمة (خ).

وسقراط وبوذا بألفى عام وثلاثمائة على وجه التقريب[1].

كان بتاح حتب حاكما على منف وكبير وزراء الملك أيام الأسرة الخامسة فلما اعتزل منصبه قرر أن يترك لولده كتابا يحتوى على الحكمة الخالدة.

كرس بتاح حتب نفسه فى آخر حياته لتعليم الأطفال لاعتقاده أنه وريث الحكمة على الأرض، وكان يؤمن أن العقاب البدنى يحث على الفضيلة فيجب الالتزام بقانون السماء والأرض الذى يجبرنا أن نتعلم عن طريق التألم والمعاناة[2]. ويستطرد بتاح حتب قائلا : أن كل طفل فى بدء تطوره ليس إلا حيوانا أعجم تقريبا، والنتيجة المترتبة على ذلك أنه إذا أهملت العصا فسد الطفل، فيجب أن يتعلم الصغير كيف يطيع السوط تماما كالحصان الجموح، لكن بالإضافة إلى العقاب فالطفل فى حاجة إلى النصح فعليه أن يتعلم النظرة الفلسفية إلى الحياة.

يقول بتاح حتب "النظرة الفلسفية هى احسن ميراث استطيع أن أتركه لابنى [3].

ولقد أوضح بتاح حتب أن هدفه من مخطوطه فى الحكمة هو أن يمكن ابنه من أن يصبح رجلا صالحا.

يقول:"لا تزه بنفسك لأنك عالم، بل تحدث إلى الجاهل كما تتحدث إلى الحكيم لأن الحذق لا حد له، كما أن الصانع لا يبلغ حد الكمال فى حذق صناعته، والكلام الجميل أندر من أحجار الزمرد الذى نعثر عليه بين الحصا".

وأحذر أن تخلق لنفسك الأعداء بأقوالك ولا تتخط الحق ولا تكرر ما قاله أنسان غيرك، أميراً كان أو فلاحاً ليفتح به قلوب الناس له لأن ذلك بغيض إلى النفس[4].

---

(1) Maspero, G., Dawn of civilization, quoted in Mason, W.A., history of the Art of writing, p.399.

(٢) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ص ٣ - ٤

(٣) نفس المرجع السابق ، ص٥.

(٤) ديورانت، قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الكتاب الأول، ترجمة محمد بدران، دار الجيل بيروت ١٩٨٨، ص١٥٠.

يتضح لنا من هذه الأقوال الصورة التى رسمها بتاح حتب للابن الحكيم ولا شك أنها تشبه إلى حد بعيد الصورة التى رسمها ارسطو للرجل الدمث الأخلاق أو الرجل الكامل[1].

وفوق كل هذا كان بتاح حتب يحث على تعلم وتعليم الفضيلة (فضيلة ضبط النفس) وهذا المبدأ أصبح فيما بعد أحد أحجار الزوايا فى فلسفتى أفلاطون وأرسطو.

يقول " وإذا كنت ذا سلطان فاسع لأن تنال الشرف عن طريق العلم ورقة الطباع ... أحذر أن تقاطع الناس وأن تجيب عن الأقوال بحرارة ، ابعد ذلك عنك وسيطر على نفسك".[2]

ويقول أيضاً : " ولتكن أعمالك فى مناسباتها وكلماتك فى موضعها، فالرجل العاقل لا يتحدث بتاتاً فى أمور لا يعرف عنها شيئا، ودعنى مرة أخرى أحذرك " أكبح جماح نفسك و ألجم لسانك"[3].

ويختتم بتاح حتب نصائحه بهذه العبارة :

" لن يمحى من هذه البلاد إلى أبد الدهر لفظ من الألفاظ المدوّنة هنا ولكنها ستتخذ نماذج وسيتحدث عنها الأمراء أحسن الحديث ... إن كلماتى ستعلم الرجل كيف يتحدث، أجل إنه سيصبح إنساناً حاذقاً فى الطاعة بارعا فى الحديث وسيصيبه الحظ الحسن وسيكون ظريفاً إلى آخر أيام حياته وسيكون راضيا على الدوام.[4]

كان بتاح حتب - كغالبية حكماء مصر - يؤمن بإله واحد وهذا يؤكد أن فكرة التوحيد انبثقت فى مصر وعلى أرضها وليس صحيحاً أن العبرانيين هم

(١) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٦

(٢) د يورانت، مرجع سابق ، ص ١٥١

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٧.

(4) Brown, B., Wisdom of the Egyptians, p. 96 - 117.
Breasted, J.H., Dawn of conscience, p.136 f.

الذين ابتدعوها، بل أنهم استعاروها من المصريين وبعض الشعوب الشرقية الأخرى.[1]

وكان هذا الإله الواحد الذى آمن به بتاح فى مصر معروفاً باسم " اوزوريس " الذى كان يتصف بالأبدية وأنه يحمل شعبه مسئولية أعماله ويهديهم إلى الطريق القويم الأعلى حيث جنة الخلد[2].

ويمكننا أن نعثر فى كتابات هذا الحكيم المصرى القديم على آراء تتعلق بالدين والإيمان بالبعث وغيرها، فهو يعتقد أن أسطورة أوزريس تمثل الصراع بين الخير والشر، ففى رأيه قد يتغلب الشر لوقت ما ، ولكن من المؤكد أن يسود الخير فى نهاية المطاف، وهذا يؤكد نزعته التفاؤلية.

كان بتاح حتب يؤمن بالبعث أى بالحياة الأخرى حيث يموت الإنسان ليحيا مرة ثانية - وهذا الإيمان هو الذى حفز المصريين على الاحتفاظ بأجساد موتاهم ومن ثم فقد وضعوا فى المقابر أوانى من جميع الأنواع لكى يستخدمها الموتى فى أثناء انتظارهم الطويل ليوم عودتهم إلى الحياة[3]. بقيت كلمة أخيرة نقولها فى هذا الصدد وهى أن الفلسفة قد ارتبطت بالدين فى مصر القديمة ارتباط وثيقا، وهذا لا يقلل إطلاقا من أهميتها، يشهد على ذلك الرموز المرسومة على حوائط المقابر، فصورة الميت وهو ينهض على قدميه وذراعاه ممدودتان على هيئة صليب تدل دلالة قاطعة على تمثيل الجنس البشرى وهو يصعد إلى أعلى نحو الحياة ولا تمثله وهو يهبط إلى أسفل نحو الموت.[4]

ولا شك أن فكرة ارتباط الفلسفة بالدين فى مصر القديمة قد أعطى الدين عمقا وقدرة على الاستمرار وأدى فى نهاية المطاف إلى بناء هذه الحضارة المصرية

(١) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٧

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨.

(٣) نفس المرجع سابق، ص٨

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٨

العريقة التى بهرت ولازالت تبهر أنظار العالم كله رغم ما يمر به العالم من تحـــولات واكتشافات.

الاتجاه الثانى : ايبوور

(نزعة التشاؤم): مظهر سلبى للحكمة

إن نزعة التفاؤل التى مثلها بتاح حتب لم تستمر طويلا إذ سرعان ما داهمها خطر الشيخوخة فأحالها إلى نكد وكآبة، وترتب على ذلك أن حلت نزعة التشــاؤم محل التفاؤل، وتلك النزعة التشاؤمية فى الفكر المصرى القـــديم يمثلـــها (ايبـــوور) IPUWER، وهو حكيم مصرى، وكان مهتما كاهتمام كــــل فيلســـوف عظيـــم بالظروف الإنسانية، وكانت نصائحه Admonitions التى تتخذ صــــورة تحذيــــرات تشير إلى الشرور الاجتماعية لعصره لا فى عبارات تنم على الدعاية السياسية، بـل فى عبارات تشير إلى زوال الوهم الفلسفى وهو فى الواقع أول فيلسوف يقرن تدهـــــور الحضارة بما اسماه " جلبرت مورى " Gilbert Murray (انهيار الأعصاب) Failure of nerve أى تدهور عزيمة الإيمان بإثارة الشك فيما يتصل بخيرية بل واقعية الآلهة[(١)].

كان ايبوور متشائما لدرجة انه حاول أن يضع حدا للشقاء الإنسانى عـــــن طريق انتحار الجنس البشرى، يقول " من الأفضل أن تنتهى حياة البشر فلا حمل ولا ولادة"[(٢)].

ولا يقف تشكك ايبوور عند هذا الحد الذى يجعل من الحياة وجها أســـود قاتما ويجعل من الموت الخلاص الوحيد للإنسان وإنما يتابع قوله ملحا على أن الحيـــاة لا تستحق الحياة وأنه خير للمرء أن يسارع بالذهاب منها طواعية بإرادته الحــــرة، وقناعته التامة، وهذا بالطبع يذكرنا بموقف بعض الفلاسفة اليونانيين المتشائمين مـــن الحياة والداعين إلى الخلاص منها عن طريق الانتحار الارادى[(٣)].

---

(١) انظر، أ.و.ف توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة على ادهم، دار المعارف ص٦٨.

(2) Brown, op. cit., P. 108.

(٣) مهدى فضل الله، بدايات التفلسف الإنسانى، الفلسفة ظـــهرت فى الشـــرق، دار الطليعـــة ١٩٩٤، ص ص ٩٦ - ٩٧

يقول : " إلى من أتحدث اليوم. الأخوة أشرار يخدع بعضهم بعضا. قلـوب جشعة وكل امرئ يغتال متاع جاره، لقد اختفى الرجل الشريف من الوجود بينمـا يعيش الباغي المتعجرف فائزا مظفرا"[1].

ويذكر توملين Tomlin أن هذه الأقوال توحي بفكرة مجـيء المنقـذ أو الغازى الخير الذى تشير إليه كل الآداب القديمة تقريبا، هذا المنقذ الذى يحيل اللـهب بردا وسلاما[2].

وفضلا عن ذلك لايبوور قصيدة يمتدح فيها الموت باعتباره خير علاج مـن آلام الحياة، الحياة التي يعتبرها شقاء وتعاسة ومرضا.

يقول : " الموت أمامى اليوم، ولقاؤه كلقاء مريض قد اسـترد صحتـه، وكخروجه إلى حديقة بعد المرض، الموت أمامى اليوم وكأنى جالس تحت الشراع فى يوم بليل النسيم، الموت أمامى اليوم كمجرى جدول ينحدر على سـفح الجبـل، كعودة رجل من سفينة حربية إلى داره، الموت أمامى اليوم كاشتياق رجل إلى رؤيته بيته بعد قضائه سنوات طوال فى الأسر"[3].

ويذكر ايبوور أنه لو انتشرت مثل هذه الشكوك مرة، ولـو تغلغلـت فى النفس مرة لصارت طبيعة الحياة نفسها كريهة، ربما لا الحياة ذاتها، بالأحرى تلـك الخاصية من خصائص الحياة التى هى على الأقل عرضه للشرح والتفسـير، اعـنى التكرار الباطل أى التكرار الباطل والمضنى لوظائفها[4].

ولعل هذا التشاؤم وذاك التشكيك كانا نتيجة لتحطيم أمة أخضعها الغـزاة الهكسوس وأذلوها وشأنهما فى مصر كشأن الابيقورية والرواقيـة عنـد اليونـان

---

(1) Brown, op . cit., P. 108.

(٢) توملين، مرجع سابق، ص٦٧.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ص ٩ - ١٠.

وراجع ...

Breasted, Development of Religion & thought in Ancient Egypt , p.188.

(٤) توملين، مرجع سابق، ص٦٨.

المهزومين المستعبدين[1].

ورغم تلك النزعة التشاؤمية التى سادت تفكير ايبوور، إلاّ أنه بحث طويلا عن الله وكان يحمل حملة شعواء على الظلم إذ كان يؤمن فى صدق وحرارة بانتصار العدل فى نهاية المطاف، كما لم تكن الكراهية والحب عنده إلاّ جانبين فى حقيقته.

نخلص مما تقدم إلى أن هذه الكتابات تمثل احدى الفترات التى يغلب فيها التفكير زمنا ما على العقيدة والتى لا يعرف فيها الناس كيف يعيشون ولماذا يعيشون، وهى فترات تتوسط اليوم عهدين تسود كليهما مبادىء خلقية غير التى تسود العهد الآخر، وتلك الفترات الوسطى لا تدوم لأن الأمل سرعان ما يتغلب على التفكير فتنحط القوة المفكرة الى مكانها الوضيع المألوف، ويرتفع منار الدين فيوحى إلى الناس بذلك الباعث الخيالى الذى لا غنى لهم عنه فى حياتهم وأعمالهم[2].

الاتجاه الثالث : اخناتون

(شهيد الحق وصاحب نزعة التوحيد)

تبدو نزعة التوحيد واضحة لدى الملك الفيلسوف الذى ظهر حوالى ألف وأربعمائة عام قبل المسيح: امنحتب الرابع الذى اتخذ لنفسه اسم اخناتون ومعناه "مكرس لله"، وقد ترك لنا ميثاقا للحكمة يصلح لكل العصور وكان ذلك تقريباً بعد أقل من ثلاثين عاما من وفاته.

كان اخناتون يلقب بالمنشق العظيم The great schismatic تارة وبالمجرم العظيم تارة أخرى The great Criminer أما عن لقبه بالمنشق العظيم ذلك لأنه كان أول من انشق على التقليد الذى كان سائداً فى مصر القديمة من أنه بالإمكان استعمال كلمتى أخ وأخت للدلالة على وجود علاقة حب، ولكن اخناتون كان أول من انشق على هذا التقليد القديم إذ كانت زوجته سورية ، ورغم أن سوريا كانت جزءاً من الإمبراطورية المصرية وقتذاك، إلاّ انها كانت ولا تزال حتى اليوم بلد العقائد الغامضة الغريبة، وكان السوريون يعبدون الشمس أيضاً كالمصريين و لم يكن

(١) ديورانت، مرجع سابق ، ص ١٥٤.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٥٥.

أمرا مستبعدا أن تحمل زوجته نفرتيتي معها هذه الصورة الفريدة من عبادة الشمس التي اعتادت عليها؛ ولقد كان لقوة تأثيرها على زوجها أن وجهها الجميل جمالا رائعا كان مصورا فى كل مكان إما بالرسم أو بالحفر أو بالنحت، وقد فتن بها إخناتون ثم تحول أخيرا إلى عقيدتها[١].

أما عن لقبه بالمجرم العظيم فذلك يعود إلى هجومه على عقيدة آمون بتأثير زوجته واعتبار أن تلك العقيدة رجس، فقد كان فى الهيكل العظيم كذلك طائفة كبيرة من النساء يتخذون سرارى لأمون فى الظاهرة وليستمتع بهن الكهنة فى الحقيقة[٢].

تأثر اخناتون بالفلاسفة المصريين الذين سبقوه كما تأثر بكتاب الموتى فى طيبة، وكان هذا الكتاب نوعا من الاعتراف السلبي الذى كان من المفروض أن تتلوه أرواح الموتى فى يوم حشرهم[٣].

كان إخناتون مثالا للطهر والأمانة فلم يرضه اتجار الكهنة فى السحر والرقى واستخدامهم نبوءات آمون للضغط على الأفكار باسم الدين، وتمسكهم بمبدأ تعدد الآلهة بدلا من الإله الواحد، ومن ثم انحطت المبادىء الخلقية فى مصر وتحولت إلى طقوس من الشعوذة، ولذا ثارت روحه الفتية على الفساد الذى تدهور إليه دين شعبه ومن ثم راح يضع حدا لهذا الفساد فبدأ بثورة دينية أخلاقية تماما كثورة الشعراء فلم يقبل تراضيا و لم يقنع بأنصاف الحلول و أعلن فى شجاعة أن ما يسود

(١) توملين، مرجع سابق ، ص ٧٤

(٢) نفس المرجع السابق، ص ص ٧٤ / ٧٥

وانظر Breasted, Development of Religion&thought in Ancient Egypt., P. 296/ 308.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ١١.

الدين من احتفالات وطقوس وقرابين كلها وثنية منحطة، وأن ليس للعالم إلا إلـــه واحد هو آتون*.(١)

وهذا الإله الواحد الأعظم تطل سماؤه حانية من على فوق جســم الأرض، ومن هذا العناق المقدس تخلق كل الأشياء بجسم يتكون من طـــين أرضـــى وروح أساسها نار سماوية(٢).

ولقد نظم إخناتون أنشودة فى مدح الإله آتون الـــذى لم يكتـــف بخلـــق المخلوقات الدنيا فقط، وإنما خلق الناس على اختلاف ألوانهم وأجناســـهم والـــذى يشمل عطفه ورأفته كل المخلوقات حتى الطيور والنباتات تعترف برحمته وتتوجـــه إليه بشكرها.

يقول فيها : بزوغك جميل فى أفق السماء   يا آتون يا حى يا مبدىء الحيــــاة

اشراقك جميل فى أفق السماء   أفضت على الأرض جمــــالـــك

ما ذلك إلا لأنك جميل عظيم   تبر فى السمـــوات العليـــــا

تسطع على الأرض وعلى جميع مخلوقاتك باشعتك

ومهمـــا بعدت فإن اشعتك تغمـــر الأرض

ومهمـــا علوت فإن آثار قدميك هى النهـــار

وإذا مـــا غـــربت فى أفق السمـــــاء الغربي

خيـــم على الأرض ظـــلام كالمـــوت(٣)

(*) قرص الشمس الذى لم يعبد قبل الدولة الحديثة، ارتفع فى عهد الملك إخناتون إلى أن يكـــون الإلـــه الأوحد. كان يمثل فى أول الأمر برأس صقر ثم كقرص شمس بأشعة تنتهى بيد آدمية تمســـك غالبـــا علامة الحياة، ومن ألقابه " الحرارة المنبثقة من قرص الشمس، رب الأفقين الذى يتلألأ فى افقه باسمه.

أنظر؛ باروسلاف تشرنى ، الديانة المصرية القديمة، ترجمة أحمد قدرى، مراجعة محمود ماهر طه، سلســلة الثقافة الأثرية والتاريخية، مشروع المائة كتاب ص ٢٣٣

(١) Weigall, A., A khnaton, P. 86.

(٢) هنرى توماس ، مرجع سابق ، ص ١٢

(3) Breasted, op. cit., p. 324 f.

ولعلنا نلمح فى فلسفة إخناتون وميضا لفكرة الأخوة العالمية التى تضم أعضاء أسرة آدمية واحدة منتشرة فى جميع أنحاء العالم[1].

يقول : كم من عجائب تصنعها أيها السيد

الإله الواحد الحى لجميع الكون

أنت الأب المحب للناس جميعا

فى مصر وسوريا وجميع أقطار الأرض

ويذكر إخناتون فى هذا الصدد : " أن هناك نيلا للمصريين تحت أبصارهم، بينما هناك نيل آخر من الماء الحى فى السماء لجميع الغرباء من الأقطار الأخرى وللماشية التى تعيش فى كل أرض"[2]

هنا نلاحظ ان إخناتون يفسر فيضان النيل تفسيراً علمياً إذ أن الفيضان انما يرجع لأسباب طبيعية يسيطر عليها الإله آتون وهو الذى خلق كذلك نيلاً آخر فى السماء (المطر) لغير مصر من الأوطان[3].

يتضح لنا مما سبق أن إخناتون يصف إلهه بعدة خصائص هى [4]:

١ - عموميته فى جميع الأقطار

٢ - مخترع الكون ومصدر الحياة.

٣ - خير ورحيم.

٤ - ينتزع جميع صور المخلوقات من ذاته.

٥ - ما يرى منه هو المظهر الخارجى فقط وهو الشمس.

٦ - أنه يملك كل شىء وإليه يرجع كل شىء.

٧ - أنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته.

---

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ١٤.

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٤

(٣) محمد بيومى مهران اخناتون ، ص ٣٦٦.

(٤) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، الطبعة الثانية مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٠، ص ص ٧٣/٧٤.

ويذهب بعض الدارسين والباحثين المهتمين بعلم المصريات من الغربيين بأن الديانة الموسوية التى ظهرت فى مصر أولا والتى نادت بالوحدانية المطلقة إنما تـــأثرت بأفكار إخناتون وبثورته التوحيدية فى القرن الخامس عشر قبل الميلاد التى دعـــت إلى تمجيد إله واحد أعظم هو رب الأرباب وإله الآلهة وحده، أزلى، ابدى خالق غـــير مخلوق.

ويذهب بعض الباحثين إلى القول بأن موسى عندما خرج من مصر كـــان حاملا معه تراث إخناتون الفكرى، فضلا عن أن العالم النفسى(سيجمند فرويـــد) يعتبر موسى مصريا بكل معنى الكلمة، كما يعتبر الديانة اليهودية مجرد امتداد لديانـــة إخناتون التوحيدية التى حملها موسى معه عندما خرج من مصر[1].

تعقيب :

يتضح لنا من استعرا ضنا للأفكار الفلسفية الـــتى لاحظناهـــا فى الفكـــر الفرعونى القديم من خلال اتجاهاتها الثلاثة الممثلة لحكمتها عند بتاح حتب، وايبوور، وإخناتون أنها مجرد أفكار لا ترق إلى مستوى المذهب الفلسفى بالمعنى الدقيق لكلمـــة " مذهب " ، فالتعاليم التى جاء بها هؤلاء الحكماء رغم عظمتها ورقيـــها وسموهـــا الخلقى، ورغم الجهود التى بذلها إخناتون لاقامتها على فكرة التوحيد (الإيمان بإلـــه واحد) إلا أنها ظلت تدين بعبادة آلهة محليين، فضلا عن أنها كانت تفتقر إلى معايـــير عقلية منطقية تقلل من اتجاهها إلى السحر والخرافات وإيمانها الخارق بالطليســـمات ومن ثم كما يقول " جاك كافليير Jacques Chevalier "[2] ضاع العنصر الخلقـــى الذى كانت تنشده وسط هذا الخليط المشوش من السحر والشعوذة والطليسمات.

---

(١) مهدى فضل الله، بدايات التفلسف الإنسانى، ص ص ٧٤ - ٧٥.
أنظر ...

Weigall, A., Life & Time of Akhnaton.

(٢) أنظر ...

Chevalier. J., Histoive de la pensee, T.1, Flammarion, paris, 1955, P.36.

ثانيا: الفلسفة الفارسية :

سبقت الإشارة إلى أن الحضارات الشرقية القديمة فى مصر والهند وفـــارس والصين قد صدرت عن مقومات روحية، تهتم بالسماء وتنشد الخلاص مـــن الأرض فضلا عن أنها تعطى للروح كل السيطرة على نواحى حياتها، تؤمن بالأنبياء وتثـق فى وحى السماء ومن ثم فقد سخرت العلوم والفنون والآداب لخدمة الســـماء، لكـــن الحضارة الإغريقية قد صدرت عن مقومات مادية تهتم بالأرض قبل الســـماء، بـــل تسخر السماء من أجل الأرض تعطى العقل كل السلطة للتصرف فى مختلف شـئون الحياة ولا تكاد تعترف بالروح ولا تنظر إلى الآلهة إلا من خلال منظار الأرض، فـلا ترى فيهم أكثر من بشر، وما توصلت إليه من علوم كان الباعث عليـــها خدمـة البشر، وان ما عرفته من فنون لا يعبر الا عن الجانب المادى، كما كانت نزعـــات الأنانية وحب التملك والرغبة فى التوسع والسيطرة هى التى تحرك تاريخ الحضـــارة الإغريقية وتسير حياة اليونانيين[1] وقبل أن نقدم على دراسة الحكمـــة الفارسـية، نتساءل فى البداية هل توجد حقا فلسفة خاصة بالفرس؟ نعم ، لقد كانت للفـــرس فلسفة وثقافة عريقة، فعندما ظهر الإسلام وانتشر ودخل بلادا كثيرة كـــان لتلـــك البلدان ثقافات خاصة وكان من الضرورى أن يتفكر هؤلاء فى اوجه الشـــبه بـين الدين الجديد (الاسلام) وديانالهم التى كانوا عليها، وكانت بلاد الفرس من أخطـــر هذه الثقافات التى واجهت الإسلام فاحتدم الجدل والنقاش العقائدى بين الإسلام من جهة وديانات الفرس من جهة أخرى حول مسألة الألوهية، بين فكـــرة التوحيـد الإسلامية وفكرة الثنائية الفارسية، إذ فى العالم إلهين : أحدهما للخير والآخر للشـــر، ولعلنا نجد صدى لتلك الفكرة الفارسية فى ديانات الأســـرار الصوفيـــة الإغريقيـة لاسيما فى النحلة الأورفية التى أسسها أورفيوس، فضلا عن ذلـــك فـــهناك بعـــض الأفكار الفارسية التى وجدت طريقها فى الفلسفة الإغريقية مثل فكرة النار المقدســـة

(١) انظر، عبد العزيز محمد الزكى، قصة بوذا (المقدمة) مؤسسة المطبوعات الحديثة، ص ص ح،خ.

التى قال بها هرقليطس ومن بعده الرواقيين وفكرة الثنائية فى فلسفة أفلاطون بين عالم المحسّات وعالم المعقولات.

إن المشكلة الحقيقية التى واجهتها الأديان بصفة عامة وديانات الفرس القديمة (زاردشتية ومانوية ومزدكية) بصفة خاصة هى مشكلة الشر : أصله ونشأته؛ ما تفسير وجود الشرفي العالم و هل يمكن نسبته إلى الإله الواحد مع عدله أم إلى موجود آخر؟

لكن كيف يمكن دراسة الحكمة الفارسية ؟

يمكن دراسة الحكمة الفارسية من خلال مراحل تطور الديانة الفارسية ذاتها.

فالديانة الفارسية قد مرت فى مراحل ثلاث هى :

المرحلة الأولى وتمثلها الديانة الشعبية القديمة التى كانت تؤمن بعبادة العناصر الأربعة (الماء – الهواء – التراب – والنار) ممثلة فى الشمس والقمر كوكبيها العظيمين وبتقديس كل مظاهر الطبيعة، وبتضحية أفراد بنى الإنسان للتقرب من الآلهة، وما صاحب ذلك من مظاهر مختلفة تتعلق بعقيدة الشعب العامة.

المرحلة الثانية : وتتعلق بالعقيدة الخاصة التى كانت تؤمن بالهين هما (ميترا)(*) و(اناهيتا)(**) وغيرهما من آلهة الشعب وعلى رأس هذه الآلهة جميعاً الإله (اهورا مزدا) الذى يشبه أحد آلهة الهند العتيدة.

ومن الديانات الفارسية التى تمثل تلك العقيدة الزرادشتية والمانوية.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة فتمثلها المزدكية[1].

والآن نعرض تحليلاً وافياً للفكر الفارسى القديم فى مرحلتيه الثانية والثالثة، ولنبدأ بالزرادشتية.

(*) إله الشمس عند الفرس

(**) إلهة الخصوبة والأرض فى الديانة العارسية القديمة.

(١) أنظر، محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، ص ١٨١ – ١٨٣.

١ - الزرادشتية :

الزرادشتية من أقدم الديانـــات الفارسـية، ومؤسســها زرادشـت أو " زورآستر" Zoroaster وهو الاسم الذى شاع استخدامه عند اليونان(١).

ولد زرادشت حوالى ٦٦٠(٢) وكان شـخصية قـد حـيرت البـاحثين والدارسين، فمنهم من أنكر شخصيته أو اعتبرها شخصية خرافيـة أو أسـطورية، ومنهم من اعترف بوجوده لكن ليس لديه البرهان الأكيد على وجوده،ولكن اليونان صدقوا أن زورآستر هذا كان شخصية تاريخية حقه وشرفوه بأن حدودا له تاريخـا يسبق تاريخهم بخمسة آلاف وخمسمائة عام على وجه التقريب.(٣)

هذا وقد اثبت المستشرق الألمانى جاكسونJackson فى كتابـة (حيـاة زرادشت) بما لا يدع مجالا للشك أن زرادشت شخصية حقيقية عاش فى منتصـف القرن السابع قبل الميلاد، وتوفى عام ٥٨٣ ق.م ، وكان يقيم بأذربيجان، وقد انتشر الدين الذى بشر به من بلخ إلى فارس وذلك على أثر إيمان الملك الفارسى بـه(٤). وحياة زرادشت قريبة إلى القصص الخرافية والأساطير، فمن الأساطير الغريبة الـتى نسجت حول شخصيته، أنه ولد ضاحكا رافعا وجهه ويديه نحو السـماء، وانـه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ومنها أنه تحدى بعض مشـاهير السحرة فى عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة ولكنهم فشـلوا فى ذلك فشلا ذريعا(٥).

وطبقا لإحدى الأساطير دخل زرادشت جسد أمه وكانت امرأة من سلالة الأشراف على هيئة وميض من البرق، وكان هذا رمزا لرسالته فى الحياة (أن يجلـب النور لأبناء الظلام) ، وما أن خرج إلى العالم حتى انفجر ضاحكا فولت أرواح الشر

---

(١) جفرى بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ترجمة أمام عبد الفتاح، ومراجعة عبد الغفار مكاوى، عالم المعرفة - الكويت ١٩٩٣ - ص ١١٦.

(٢) بول ما سون أورسيل، الفلسفة فى الشرق ترجمة محمد يوسف موسى، دار المعارف ص ٩٥

(3) Dawson, M.M., Ethical Religion of Zoroaster, xiv.

(٤) محمد على أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام - دار المعرفة الجامعية ١٩٨٦، ص٧٦.

(٥) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية ، ص ١٨٤.

التى كانت تحيط بمهده هاربة فى اضطراب وانزعاج ونتيجة لذلك تهللت الطبيعة كلها وأخذت أوراق الأشجار ذاتها تنشد بحفيفها نشيد المجد وترنمت معها الرياح والأنهار بالنشيد العام الجامع.

وبعد برهة عادت أرواح الشر وحاولت قتل الرضيع ولما كان فى حماية الله الخاصة فقد ذهبت مجهودات الأرواح أدراج الرياح[1].

نشأ زرادشت فى بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع أن تحمى نفسها مما يترل بها من غارات جيرانها، ولهذا كان أكبر ما يشغله فى شبابه هو أن ينجو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التى كانت تتهدد تلك الجهات فى ذلك العهد[2].

ولما ظهر زرادشت بين أسلافه الميديين والفرس وجد بنى وطنه يعبدون الحيوانات كما يعبد أسلافهم، ويعبدون الأرض والشمس وأن لهم دينا يتفق فى كثير من عناصره وآلهته مع دين الهندوس فى العهد الفيدى، وكانت الآلهة فى الدين السابق على دين زرادشت هى (ميثرا) إله الشمس و (اناهيتا) إلهة الخصب والأرض، و(هوما) الثور المقدس الذى مات ثم بعث حيا ووهب الجنس البشرى دمه شرابا ليسبغ عليه نعمة الخلود. ولقد اتجه الإيرانيون الأولون إلى عبادته بشرب عصير الهوما المسكر، ولقد ضاق زرادشت ذرعا بتلك الآلهة البدائية وهذه الطقوس الخمرية ومن ثم راح يثور على المجوس أي الكهنة الذين كانوا يصلون لتلك الآلهة ويقدمون إليها القرابين، ويعلن فى شجاعة وعزم أن ليس فى العالم إلا إله واحد هو اهورامزدا إله النور والسماء وان ما عداه ليست إلا مظاهر له وصفات من صفاته[3].

وهذا يدل دلالة قاطعة على سمو خلق زرادشت فى تلك العصور، فقد عارض الدين القديم لحماية الأخلاق. أما عن مصادرنا فى التعرف على مذهب زرادشت فهو الكتاب المقدس المسمى (زندافستا) Zend Avesta أو (الابستاق)

---

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ١٨.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق ، ص ١٨٥.

(٣) ديورانت ، مرجع سابق ، ص ٤٢٥.

وهو مجموعة الكتب التي جمع فيها أصحاب النبي ومريدوه أقواله وأفعالـه وأدعيتـه والذى لم يجمع على وجه التقريب إلا حوالى القرن السادس الميلادى[1].

والفكرة السائدة فى الكتاب المقدس عند الفرس هى ثنائية العالم الذى يقـوم عن مسرحه صراع يدوم اثنى عشر ألف عام بين الإله اهورامزدا والشيطان اهويمان ، وأن أفضل الفضائل هما الطهر والأمانة ويؤديان إلى الحياة الخالدة وأن الموتى يجب ألا يدفنوا أو يحرقوا كما كان يفعل اليونان أو الهنود بل يجب أن تلقى أجسـامهم إلى الكلاب أو الطيور الجارحة[2].

خصائص الديانة الزرادشتية[3] :

من أهم الملامح العامة المميزة للديانة الزرادشتية ما يلى :

١ - أن اهورامزدا ليس إلها فارسيا وإنما هو إله الكون كله، وأنه هو النبـى الـذى تلقى الوحى من هذا الإله العالمى الذى ليس له شريك، وله خصم هو دونـه فى الرفعة وهو (اهريمان) إله الشر الذى سينهزم على مر الزمان. اهورامزدا هـو دائرة السموات كلها نفسها، يكتسى بقية السموات الصلبة يتخذها لباسا لـه، وجسمه هو الضوء والمجد الأعلى وعيناه هما الشمس والقمر.

ولقد جعل زرادشت من النار الصادرة من الإله اهورامزدا عنصرا مشـتركا بين جميع الموجودات، كل شىء يخرج منها، وكل شىء يعود إليها، فهى جوهـرة وماهيته هذا الشىء، إذ أن اهورامزدا قد احتوى على الوجود كله.

انه يعيش فى وحدته المترفعة محتويا على أفكار الخلق الروحى والمـادى فى عقله، فعقل هورامزدا بمثابة العالم المعقول الذى يحتوى على أصل الأشياء والأفكـار، وانه عندما تفيض من نورة الأشكال المتعددة تكون بمثابة مرآة لذاته[4].

---

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٨٦ . انظر : ديورانت ، مرجع سابق ، ص ٤٢٦.
وراجع .. Zaehner, R.C., Zurwan, a zoroastrian dilemma, 1955, p. 312:320.

(٢) ديورانت، مرجع سابق ص ص ٤٢٧ - ٤٢٨.

(٣) محمد غلاب، مرجع سابق ، ص ص ١٨٧ - ١٨٨.

(4) Dahala, Persian Thought, vol. 11, p.p. 14 / 15.

إن إله زرادشت يسمو على كل شيء وقد عبر عن هذه الفكرة بعبارات لا تقل جلالا عما جاء فى سفر أيوب.

يقول : " هذا ما اسألك عنه فاصدقنى الخير يا اهورامزدا منذا الذى رسم مسار الشموس والنجوم ؟ منذا الذى يجعل القمر يتزايد ويتضاءل ؟ ومنذا الذى رفع الأرض والسماء من تحتها وأمسك السماء أن تقع ؟ منذا الذى حفظ المياه والنباتات ؟ ومنذا الذى سخر الرياح والسحب سرعتها ؟ ومنذا الذى أخرج العقل الخير يا اهورا مزدا؟"[1].

٢ - إن الأساس الذى قامت عليه هذه الديانة هو مبدأ تعميم الخير وابادة الشر، وأنه من الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشرى ونشر الخصوبة والعمران على سطح الأرض.

٣ - التوحيد بين الإله (مازدا) وبين (الخير) وجعلهما اسمين لمسمى واحد، و من ثم كان لزرادشت فضل السبق فى هذا المزج الفلسفى والأخلاقى على أفلاطون، ونتيجة لذلك أصبح الخير قلب الديانة الزرادشتية وسيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة وينهزم (اهريمان) إله الشر.

مذهب زرادشت :

سنتناول آراء زرادشت الخاصة بالألوهية والإنسان والعالم والأخلاق على النحو التالى :

• الألوهية :

جمع زرادشت آراءه عن الدين والفلسفة فى كتاب سماه (فستا) ويعرف هذا الكتاب فى عالمنا الحديث باسم (زندافستا) ومعناه تفسير الحكمة، ويتناول البحث فى طبيعة الله وواجب الإنسان والغرض من الحياة. يرى زرادشت أن اهورامزدا هو السيد المهيمن الحكيم خالق السموات والأرض، وهو الأول والآخر، ومع ذلك فهو

---

(١) ديورانت، مرجع سابق ، ص ٤٢٨.

أيضا الذى دعاه من البداية، ولا يمكن أن تكون لله علاقة بالشر، فروحه المقدسة هى التى تقيم الحياة وتخلق الرجال والنساء[1].

أهورامزدا هو رب الخليقة والحياة والمادة والروح، هو المحرك الذى لا شكل له ولا حدود له ولا نهاية له فى القانون الأبدى، نموذج الكون الذى يسرى على كل البشرية فى كل الأزمنة وأن له سبعة مظاهر أو سبع صفات هى النور والعقل الطيب والحق والسلطان والتقوى والخير والخلود، ولقد فسر أتباعه هذه الصفات على أنها أشخاص، وكان لديهم فضلا عن هذه الأرواح المقدسة كائنات أخرى هى الملائكة الحراس، وقد اختص كل رجل وكل امرأة وكل طفل - حسب اللاّهوت الفارسى - بواحد منها وكان الأتقياء يعتقدون أنه إلى جانب هؤلاء الملائكة والقديسين الخالدين الذين يعينون الناس على التحلى بالفضيلة سبعة شياطين أو أرواح خبيثة تحوم فى الهواء وتغوى الناس على ارتكاب الجرائم والخطايا، وتدخل فى صراع مستمر مع اهورامزدا - لكن الغلبة فى نهاية المطاف تكون لإله الخير اهورا - مزدا على إله الشر أهر يمان[2].

ويلاحظ أن الإنسان مسرح لهذا الصراع، ففيه قوة تميل إلى الخير وأخرى تنزع إلى الشر وهو حر الإرادة وعلى هذا فانه يتعين على الإرادة أن تختار واحدا من بين هذين الاتجاهين رغم أن الإنسان من مخلوقات إله الخير أرمزد[3].

ويخاطب زرادشت الفانين بقوله : " إنكم إذا أطعتم أوامر (مازدا) الذى نظم السعادة والألم ووضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين وبارك الأخيار فأنكم ستفوزون بالسعادة الأبدية"[4].

يتضح مما سبق أن زرادشت يعلى من شأن إله الخير على إله الشر من ناحية الأخلاق والأبدية، بيد أن هذا الإله مع علوه وسموه وجلاله لم يسلب القوة والإرادة

---

(١) جفرى بارندر، مرجع سابق ، ص ١١٦

(2) Dawson, op. cit., p. 62, f

وأنظر ، ديورانت ، مرجع سابق ، ص ٤٥٩.

(٣) محمد على ابو ريان، مرجع سابق ، ص ٧٦.

(٤) محمد غلاب، مرجع سابق ، ص ١٩٠

من البشر حتى الأشرار منهم، بل ترك لهم قدرا من الإرادة يكاد يساوى إرادته حتى يكونوا كاملى الحرية فى الاختيار[1].

إلا أن فكرة الثنائية التى اتصفت بها العقلية الفارسية كانت مثار خلاف بين المؤرخين – فهل يقصد الفرس حقا أن هناك مبدأين أساسيين للوجود ؟

لقد تضاربت الآراء لأن الناس لم يفهموا هذه الموازنة المعقدة التى وضعها زاردشت بين الخير والشر وعلى ذلك فقد أنكر فريق من رجال الدين تلك الثنائية التماثلية، وأعلنوا التوحيد حيث صرحوا بأن (مازدا) هو الإله الأوحد وأن "اهريمان" ليس خصما له، وإنما هو خصم روح القدس فى (مازدا) إذ أن هذا الأخير يحتوى على روحين أحدهما خير والآخر شرير[2].

ما الطريق إلى الله[3] :

رأى زراد شت انه لكى نفهم الله ونعرفه حق المعرفه يجب أن نتعلم كيف نفهم اخوتنا فى الإنسانية، وفى طريقنا إلى هذا الفهم لابد أن نمر بعدد من علامات الطريق.

أولا : العدالة :

أول معالم الطريق الى معرفة الله إنما يكون عن طريق العدالة والعدالة معناها التخلص من الخطأ عن طريق المعرفة الحقه لكل ما هو صواب، والنور الذى يكشف عن هذه المعرفة إن هو إلا التناسق الأبدى الإلهى (فان تعرف الحق تعرف الله) وقد أعلن زرادشت ان رمز العدالة هو ما يسميه الأتقياء (اللهب المقدس) وانه يمكن للانسان أن يتحد مع الله باتباع الحق الأسمى "قانون العدالة ".

---

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٠.

(2) Jackson, V.W., Zoroastrian studics, New. york, 1928, P. 70.

(٣) انظر ، هنرى توماس، مرجع سابق ص ٢٣ - ٢٧

ثانيا : التعاون :

يذكر زرادشت أن حياتنا كلها إن هى إلا رحلة جريئة نقوم فيها بخدمة بعضنا بعضا .

وفى فلسفة زرادشت نجد قصة[1] تشبه تماما قصة آدم وحواء التى ذكرت فى العهد القديم (التوراة)، فقبل أن يتمكن أهورافردا من صنع الإنسان الكامل خلق رجلا وامرأة من الطين العادى واسكنهما جنة على الأرض، فلما دخل أول زوج آدمى الجنة (حديقة الشرف) فقد أطاعا قوانين الخدمة، وكانت أفكارهما وأحاديثهما وأعمالهما كلها طيبة، وقام كل منهما بخدمة الآخر كما خدما أبناءهما وابناء أبنائهما.

وما أن توفى الزوجان الأولان حتى دب الخلاف بين ذريتهما فنسوا قانون التعاون وانغمسوا فى طرق الشر العدوانية، ولذا فقد أنزل اهورازدا عليهم طوفانا من الجليد الذائب افناهم عن آخرهم فيما عدا قلة كانت متمكسة بالعدالة والرحمة والتعاون.

ثالثا : الإيمان :

الرجل المؤمن هو الذى استمع إلى صوت الله الهامس فيغرس الله فى قلبه غريزة الولاء لبيته ومجتمعه ووطنه بل والعالم اجمع.

ويذكر زرادشت أن علامة الإيمان بالله هو الإقتداء بحبه، وهذا الحب يجب أن يكون إيجابيا لا سلبيا، يظهر فى صورة أعمال لا مجرد أفكار أو كلمات.

---

(١) انظر ....

Zaehner, R.C., The Teachings of the Magi, a Compendium of Zoroastrian Beliefs, 1956, pp. 75/76.

رابعا : السعى وراء الكمال :

يرى زرادشت أن علينا وحدنا يقع العبء الأكبر لنجعل من الأرض عالما كاملا، فالعالم ساحة قتال مستمر بين اهورامزدا إله النور، واهريمان إله الظلام ولكل منهما أهميته فى جعل نمط الكون كاملا، فعالم من غير شر يستحيل وجوده تماما كحياة من غير ألم.

علينا جميعا أن نحاول إلى جانب الله لنجعل من العالم شيئا أفضل ونبطل الشر ونوطد أركان الخير.

فالله يوصينا بأن نحول الشر إلى خير ويضع فى طريقنا العقبات حتى تصبح رحلتنا عبر الحياة أقل رتابة وأكثر قيمة.

ويذكر زرادشت فى كتابة المقدس (الابستاق) Avesta عددا من كبار الملائكة كانوا وزراء لا هورا مزدا وكل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود، وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الأرواح والجن، ولكل واحد منهم مهمة يقوم بها ومنزلة يشغلها وهؤلاء جميعا هم أعوان (مازدا) أو هم الحزب الأعلى. أما الحزب الأدنى فكان يتألف من أهريمان رئيسا ويعاونه وزراء ستة يختص كل واحد منهم بعمل من أعمال الشر والسوء وعلى رأسهم (اندرا) الإله الشعبى القديم ويعاونه وزراء ثم ملائكة شر و أرواح سوء وشياطين وضلال وذلك مثل الرعد وملك العواصف المدمرة والأرواح الحالة فى الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة[1].

النفس :

لانكاد نعثر فى مذهب زرادشت على رأى يتعلق بثنائية الإنسان من نفس وجسم وكذا من حيث مصيره وإنما إذا كانت لدينا بعض المعلومات فى هذا الصدد إنما وجدت بعد زرادشت وذلك عندما ارتقت المعارف الإنسانية وتقدمت ورأى الخاصة أن الإنسان يتألف من جسم وروح، وأن الجسم يتألف من أربعة أشياء هى

(١) انظر ، محمد غلاب، مرجع سابق ص ص ١٩٢ / ١٩٣.

اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة أو القالب، وهذا الأخير هو الذى يعـود إلى الحياة فى حالة البعث أو الحساب، واما الروح فهى على خمسة أنواع هى :

١ - النفس والإلهام والعقل.

٢ - الدين والضمير الخلقى والوحى.

٣ - الوجدان النفسى والشعور والإحساس.

٤ - الروح بادق معانى الكلمة.

٥ - الفرافاش Frafash هو الإنسان الحقيقى، الصورة الأصلية للكائن البشرى.

والكائن البشرى مظهر له وبالتالى مظهر لأهورامـزدا الحـاوى لحقيقـة الكل[1].

أما عن مسألة المصير الأخروى للروح، فيمكن القول أنه لما كان من طبيعة الأديان أن ترهب وتنذر، فأننا نجد صورة للثواب والعقاب فى العقيـدة الفارسـية القديمة فيذكر زرادشت أنه عندما تنتهى مهمتنا فى الحياة فسيدعى كل إنسان ليقـدم حسابا عن عمله، وكان لابد لأرواح الموتى بأجمعها أن تعبر أو تجتاز قنطرة ممتـدة فوق الجحيم، تجتازها الأرواح الخيرة الطيبة حيث يستقبلهم (أهورامزدا) إله النـور وهناك يعيشون حياة كلها سعادة وغبطة فى كنف الإله مازداً إلى أبد الدهر.

أى أن الروح الطيبة تلقاها وترحب بها كما يقول ديورانت Durant فتـاة عذراء ذات قوة وبهاء وصدر ناهد ملىء، وهناك تعيش مع اهورا مزدا سعيدة منعمة إلى أبدا الدهر.

أما الأشرار فانهم يسقطون فى هوة من الظلمة فى خارجها يطعمون سـما زعافا[2].

أما من استوت حسناتهم وسيئاتهم فإنهم يوضعون فى مكان فسـيح بـين السماء والأرض يقاسون فيه ألم الحر والبرد ويحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلـون ينتظرون فى أمل ورهبة الحكم الأخير على مصيرهم الذى يظل مظلما ماداموا فى هذا

---

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ص ١٩٣ / ١٩٤.

(٢) ديورانت، مرجع سابق ، ص ص ٤٣٤ / ٤٣٥.

المكان[1].

فكأن زرادشت هنا يشير إلى مسألة الحساب والبعث وما يشبه عقيدة الصراط كما نجدها عند المسلمين[2].

• الأخلاق فى الحكمة الفارسية القديمة.

لما كان من الضرورى أن تكون لكل عقيدة نظاما أخلاقيا متمما للاهوتها وكان من الضرورى لمعظم العقائد أن تخفى هذه الحكم الأخلاقية فى عبارات هى النواهى ، لذا فاننا لو رجعنا إلى الوصايا العشر العبرية لوجدنا أن ثمانية من بنودها من النواهى والتعاليم الزرادشتية برغم ما تضمنته من النواهى والمتناقضات فى لاهوتيتها.

والمنهج الأخلاقى عند الفرس يمكن ايجازه بصورة أكثر وضوحا فى أحد النصوص البهلوية المسمى (زاد - سبارام) حيث يتألف من قسمين، أحدهما يتناول (الميول والنزعات) فى حين يتناول القسم الآخر (التحذيرات والعظات).

القسم الأول الذى يشتمل على الميول والنزعات وعددها خمس فانها تحدد قواعد السلوك الشعائرى والسلوك الصحيح فى العمل؛ أما القسم الثانى المتعلق بالتحذيرات والعظات فمنها عشر يمكن أن يطبقها الجميع، وتتلخص فيما يلى :

١ - الحفاظ على ما يسمى بحسن السمعة حتى يمكن أن تفوز بالاحترام ليس فقط لنفسك بل أيضا لأساتذتك ومن يرعاك.

٢ - أن تتجنب لنفس الأسباب اكتساب أى عنصر من عناصر سوء السمعة.

٣ - ألا تضرب أستاذك وتضايقه بتكرار ما نهاك عنه.

٤ - أن تتقبل أحسن تعليمات أستاذك فى خضوع كما لو كانت قرضا لا على أنها هدية.

٥ - أن تلاحظ أن قانون عقاب المسىء ومكافأة الصالح مراعى فيه صالح التقدم.

---

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٩٥.

(٢) محمد على ابو ريان، مرجع سابق ، ص ٨٢.

٦ - أن تحرص على أن تكون دارك كعبة لكل الأشخاص الصالحين المحبين للأنام.

٧ - أن تعترف علانية بالخطايا التي ارتكبتها، إذ بتخلصك مما هو شر يبقى على عقلك صافيا.

٨ - أن تتجنب كل الظروف التي تجعلك تتردى في الخطايا.

٩ - أن تعمل أقصى مما يمكن عمله لنشر العقيدة الحق وأن تساعد على استردادها لتعوزها لو تعرضت لنكسات.

١٠ - أن تقدم الاحترام اللائق لكافة افراد الهيئة الكهنوتية.

يتضح من هذه القائمة من التحذيرات أنه يجب على الفرد أن يكون ورعا تقيا مطيعا لكل من معلمه وكاهنه وأن يكون قدوة للجميع(١).

وتنبثق الأخلاق عند الفرس من تلك الثنوية التي يصورون العالم فيها في صورة ميدان يصطرع فيه الخير والشر وواجب الإنسان عندهم أن يفعل الفضيلة ويقول الصدق والحق ولا يخرج على القوانين التي وضعها إله الخير(اهورامزدا) ليجنب نفسه ومجتمعه سخط إله الشر ومن ثم فهو يعمل على انتصار الخير على الشر.

إن الطبيعة لا تكون خيرة إلا إذا منعت صاحبها أن يفعل بغيره ما ليس خيرا له هو نفسه.

وفي ذلك تقول الابستاق أن على الإنسان واجبات ثلاثة " أن يجعل العدو صديقا، وأن يجعل الخبيث طيبا، وأن يجعل الجاهل عالما"(٢).

ولقد أولى الفرس اهتماما كبيرا بدراسة الفضائل ويأتي على رأسها التقوى، ثم فضائل الشرف والإحسان و الأمانة الزوجية، ورأس الخطايا كلها هو الكفر، وكانت عقوبة الملحدين أو المرتدين عن الدين من الفرس الإعدام دون تردد، ولما كانت التقوى أعظم الفضائل عند الفرس فانه واجب على الإنسان في هذه الحياة أن يتجه إلى عبادة الله بالطهر والتضحية والصلاة(٣).

---

(١) انظر، توملين، مرجع سابق، ص ص ١٥٩ - ١٦٠.

(2) Dawson, C., The making of Europe, N.y., 1932, P. 125 - 131.

(3) Vend., XVI, TTT, 18.

وإلى جوار تلك الفضائل، هناك فضائل أخرى ثانوية تتمثل فى أكل اللحوم وجميع الأطعمة المغذية ومحاولة الإحساس بالسرور، ومثل مهاجمة الأعداء من الأفـراد بنظير ما قدموه، وكان الدفاع عن النفس والوطن من الواجبات المقدسة(1).

وكان من الطقوس والممارسات الشعائرية المتعلقة بالديانة الفارسية خاصـة أتباع العقيدة الزرادشتية انهم كانوا يتخذون النار إلها يعبدونه ويسمونه (أنـار) ولم يسمحوا بإقامة الهياكل أو الأصنام، بل كانوا ينشئون المذابح المقدسة على سـفوح الجبال أو فى قلب المدن ويوقدون فيها النيران تكريما لاهورامزدا فضلا عن أن كـل أسرة كانت تجتمع حول موقدها فى سبيل أن تظل نار بيتها متقدة لا تنطفىء ابدا.

وقد صارت عادة التمسك بنار دائمة فى البيت جزءا من المحافظة اليوميـة على الشعائر الدينية عند الإنسان لأن المدفأة كانت مقدسة بصورة خاصة فى عقيـدة مجدت الحياة اليومية، وكان قوس قزح ذلك البديل للشمس ينظر إليه الزرادشـتيون عرضا، بنفس الطريقة التى كان ينظر إليها بها إلى حد كبير فى سفر التكوين، علـى أنه إشارة علوية من كائنات روحية إلى كائنات أرضية وكانوا يقدمون القرابين إلى تلك النار باعتبارها رمزا للإله أهورامزدا تلك القرابين التى كانت تتمثل فى الضحايـا البشرية والأزهار والخبز والفاكهة والعطور والثيران وغيرها(2).

على ان ما كان ينال الآلهة من هذه القرابين إلا رائحتها؛ أما ما يؤكل منها فقد كان للكهنة والمتعبدين، فالآلهة الخيرة مثل اهورا مزدا ليست فى حاجة إلى أكـثر من روح الضحية أو القربان(3).

وقد أشارت الديانة الفارسية القديمة إلى مسألة الثواب والعقـاب وذلـك حسب ما اقترفه الإنسان من أعمال، فإذا كانت حسنات الإنسان ترجـح علـى

---

(1) محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٩٨.

(2) توملين، مرجع سابق ، ص ١٦١

وانظر ؛

Westermarck, . E., Origin and Development of the Moral Ideas, vol. II, London, 1917, P. 434.

(3) Strabo, xv, iii, P.13.

وانظر ؛ Maspero, op. Cit., P.592/4.

سيئاته قاسى عذابا مؤقتا يطهره من الذنوب، وإذا كان قد ارتكب كثيرا من الخطايا ولكنه فعل بعض الخير، لم يلبث فى العذاب الا اثنى عشر ألف عام يرفع بعدهـــا إلى السماء[1].

وتذكر الديانة الزرادشتية أن مولد زرادشت كان بداية الحقبة العالمية الـــتى طولها ثلاثة آلاف سنة حيث يخرج من صلبه ثلاثة من النبيين على فـــترات مختلفـــة يعملون على نشر تعاليمه فى أنحاء العالم حينئذ يحل يوم الحساب الأخير وتقوم مملكة اهورامزدا بـــهلك اهريمان وجميع قوى الشر هلاكا لا قيام لها بعده، وتبـــدأ الأرواح الطيبة جميعها حياة جديدة فى عالم خال من الشرور والآلام فيبعث الموتـــى وتعـــود الحياة إلى الأجسام ويخلو العالم المادى كله إلى أبد الدهر من الشـــيخوخة والمـــوت والفساد والانحلال وهنا نستمع إلى التهديد بيوم الحساب الرهيب، ولا شـــك أنـــه تهديد قد انتقل – وكما يقول ديورانت –[2] من فلســـفة الحشـــر الفارســـية إلى الفلسفة اليهودية.

تعقيب .

هذه آراء زرادشت عن الله والنفس والعالم والأخلاق وقد تقبلها كثير مـــن الفلاسفة القدامى والمحدثين و لم يثر جدلا فى صحتها إلا القليلون، ورغم ذلك فلـــم يجدوا حتى الآن حلا لما أثاروه من جدل هذا وقد قلب نيتشه عقيدة زرادشت مـــن جهاد يشترك فيه الله مع الإنسان ضد الشيطان إلى مؤامرة يشترك فيها الشيطان مـــع الإنسان ضد الله.

ورغم ذلك كله، فان زرادشت فى نظر الكثيرين كان أحد المعلمين العظام الأوائل للجنس البشرى[3].

---

(1) Dawson, op. cit., pp. 246/7.

(٢) ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٣٦.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ٢٨

٢ - المانوية :

كانت المانوية خطرا جديدا ظهر فى بلاد المشرق يهدد كيـــان المســـيحية. وتنسب المانوية إلى مؤسسها مانى بن فاتك الطقشونى الذى ولد فى بـــابل حـــوالى ٢١٥ ودرس الدين الفارسى القديم وبخاصة عقيدة زرادشـــت وكتبـــه والمســـيحية والغنوصية.

كان مانى متنسكا متصوفا متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر البتـــة، وقد تأثر فى بعض نواحى مذهبه بالزرادشتية وبالبراهمية الأولى والمسيحية قبل وضـــع الكنيسة، وقد قتلة أحد ملوك الفرس سنة ٢٧٥م[١]. قسم مانى العالم إلى مملكتـــين متنافستين أحدهما مملكة النور والأخرى مملكة الظلام، وذهب إلى أن الأرض تتبـــع مملكة الظلمة وأن الشيطان هو الذى خلق الانسان ذلك أن هـــذا الإنســـان فى أول الأمر كان نورا محضا وأن حكمة خلقه انما هى الجهاد ضد الظلام ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن انتصر على الإنسان وكبله وقادة إلى سجنه الحـــالك أو مملكـــة الظلام غير أن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا الســـجن بـــأن أدخلـــت وبطريقة خفية إلى البشرية بعض عناصر النور وهى العقل والذكاء والتفكير[٢].

وقد أعلن مانى أنه الفارقليط الذى بشر به عيسى وانتقد العهد القديم الذى تناولته يد التحريف فى رأيه، وتهكم على أنبياء بنى اسرائيل وحمل حملة شعواء علـــى اليهود وأدعى أنه جاء بالوحى الذى وعد به يسوع تلاميذه وانه خاتم المرسلين.

ورفض مانى الأناجيل المعروفة واستند على أناجيل أعلن أنها أقـــدم مـــن الأناجيل الأربعة، كما قرر أن المسيح لم يصلب وإنما الذى صلب شـــيطان تمثـــل صورته، وأعلن هذا الرأي مستندا على الأناجيل التى بين يديه، بالإضافة إلى الأخبـــار المتواترة التى وصلته[٣].

---

(١) محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٩٩

وأنظر، على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام، دار المعارف ١٩٦٦ ص ٢٠٧.

(٢) ول ديورانت، مرجع سابق، ص ٢٩٥

(٣) على سامى النشار، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

ويذكر (الشهرستاني) انه كان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام، وأنه زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكر وجود شيء الا من أصل قديم وزعم أنهما لم يزالا قويين حساسين داركين سميعين بصيرين وهما مع ذلك : فى النفس، والفعل والتدبير متضادان، وفى الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل[1].

وقد اختلفت المانوية فى " المزاج " وسببه، و " الخلاص " وسببه، قال بعضهم أن النور والظلام امتزجا بالخلط والاتفاق لا بالقصد والاختيار، وقال أكثرهم ان سبب المزاج أن ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل، فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور، فاجابتها لإسراعها إلى الشرف، فلما رأى ذلك ملك النور، وجه إليها ملكا من ملائكة فى خمسة أجناس من أجناسها الخمسة، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية، فخالط الدخان النسيم، وخالط الحريق النور، فما فى العالم من منفعة وخير وبركة، فمن أجناس النور، وما فيه من مضرة، وشر وفساد ، فمن أجناس الظلمة[2].

وقد فرض مانى على أصحابه العشر فى الأموال والصلوات الأربع فى اليوم والليلة والدعاء إلى الحق، وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر، وعبادة الأوثان، ولقد اعتقد أن أول من بعث الله تعالى بالعلم والحكمة (آدم) أبو البشر ثم بعث شيئا بعده، ثم (نوحا) بعده ثم (ابراهيم) بعده عليهم الصلاة والسلام، ثم بعث (بالبددة) إلى أرض الهند، و(زرادشت) إلى أرض فارس، و(المسيح) كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب، و(بولس) بعد المسيح إليهم، ثم يأتى " خاتم النبيين " إلى أرض العرب[3].

---

(١) الشهرستانى، الملل والنحل ، الجزء الأول، تخريج فتح الله بدران، ص ٢٢٤.

(٢) نفس المصدر السابق، ص٢٢٧.

(٣) نفس المصدر السابق ، ص ٢٢٨.

قسم مانى الناس إلى طوائف ثلاث هى[1]:

١ - طائفة الصديقين أو المختارين وهم أتباعه الأوفياء علما وعمـــلا، وهـــؤلاء لا يتزوجون ويتولون منصبا عاما ولا يحملون سلاحا ولا يحاربون ولا يذبحــــون الحيوان ولا يأكلون لحمه ولا يشربون الخمر وتصعد نفوسهم إلى النعيم بعـــد الموت.

٢ - السماعون وهم المعتقدون لمذهبه لكن لا يعملون به ويشـــاركون فى جميـــع الشعائر ولا يقوون على القيام بسائر التكاليف، غير أنهم ملزمون أن تزوجـــوا فبالاقتصار على امرأة واحدة، وهؤلاء تبقى نفوسهم بعد الموت فى هذا العـــالم فتدخل جسما آخر فآخر حتى تنتهى إلى جسم صديق.

٣ - طائفة الخطاة وهم أهل الأديان الأخرى ومصيرهم الهلاك فى جهنم.

هذا وقد آثار المانويون مشاكل عديدة تتعلق بالمعاد الجسمانى والروحـــانى وتناول متكلمو الإسلام آراءهم بالرد و التفنيد وأطلقوا عليهم لفظ الزنادقـــة وأن كان بعض المؤرخين يرون أن لفظ الزنادقة أطلق على أتباع مذهب خاص فى المانوية وليس على المانوية جميعا[2].

ولقد صادفت تعاليم مانى نجاحا كبيرا لكنه صلب بعدها وحشـــى جلـــده بالقش وعلق على أحد أبواب مدينة السوس وذلك بناء على طلب كهنة المجـــوس، وبعق استشهاده حماسة قوية فى الناس فانتشرت مبادئه وآرائه فى غربى آسيا وشمـــال افريقيا وعاشت بعد اضطهاد دقلديانوس وفتوحات المسلمين وظلـــت تحيـــا حيـــاة مضمحلة إلى أن ظهر جنكيز خان[3].

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار المعارف ، ص٢٥٩.

(٢) راجع ، عبد الرحمن بدوى، من تاريخ الالحاد فى الاسلام ص ٢٣ - ٣٢.

(٣) ديورانت، مرجع سابق ، ص ص ٢٩٥، ٢٩٦.

٣ - المزدكية :

المزدكية من ديانات الفرس القديمة ، مؤسسها مزدك الذى ظهر فى فارس من أهل نيسابور حوالى نهاية القرن الخامس الميلادى. تأثر بمذهب مانى فى بعض نواحيه وسار على منواله فى كثير من مبادئه الفلسفية والدينية وإن كان قد خالفه مخالفة صريحة فى آرائه الاجتماعية، حيث اعلن مزدك وجوب اعتناق شيوعية المال، ونهى عن الحرب والقتال واباح النساء والأموال لجميع الأفراد بلا قيد ولا شرط[1].

بعبارة أخرى : رأى مزدك أن الناس يصطرعون من أجل خمسة أشياء هى: الغيرة والغضب والثأر والفقر والشهوة، وتلك الاشياء هى مصدر الشرور فى العالم، فإذا أردنا تحقيق السعادة لبنى البشر فانه يتعين القضاء على كل ما من شأنه استحضار هذه الأشياء الخمس التى هى مصدر الشرور جميعا، ولن يكون ذلك الا باقرار شيوعية المال والنساء[2].

هذا، وقد اعتنق كثيرون هذا المبدأ ولكن أحد ملوك الفرس نكل بمزدك فقتل سنة ٥٢٣م الا أن المذهب ظل سائدا إلى ما بعد ظهور الاسلام، وكان له تأثيره الواضح فى بعض آراء المسلمين[3].

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٣

(٢) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق ، ص ٨٠

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٨٠.

الفصل الثانى

المرحلة الميثولوجية (الأسطورية)
(مرحلة ما قبل الفلسفة عند اليونان)

مقدمة :

لم يبدأ الفكر اليونانى ناضجا مكتملا ولكنه بـدأ موغـلا فى الأسـطورة والشعر والقصص والروايات التى تجنح صوب الخيال، فقد عبرت أشعار هومـيروس وهزيود قديما فى الإلياذة والأوديسة عن الأحداث التاريخية والأدبية وظلـت لفـترة طويلة من الزمن فلسفة للتربية والتعليم فى العالم اليونانى وذلك بما كانت تنطـوى عليه من مبادىء ومفاهيم تربوية حتى سميتا بانجيل اليونان.

وبالإضافة إلى تلك الصورة العلمية العقلية التى سيطرت على الفكر اليونانى فى المرحلة الأسطورية والمتمثلة فى ظهور هوميروس وهزيود نجد أن هنـاك صـورة أخرى صوفية وفدت على اليونان من الشرق وفاحت منها رائحة الزهد والتصـوف هى الأورفية التى أسسها أورفيوس وهى من الديانات السرية القديمة بالإضافـة الى الحكماء السبعة.

وغرضنا من دراسة تلك المرحلة هو التعرف على خصائص الفكر الفلسفى اليونانى السابق على ظهور الفلسفة ومدى لاهوتية هذا الفكر اليونانى وأثره علـى الإتجاهات الفلسفية السابقة على ظهور فلسفة سقراط بوجه خاص.

أولاً : هوميروس .

لقد تنازعت الفكر اليونانى صورتان أولاهما علمية عقلية، وثانيتهما صوفية عرفانية. وتمتد هذه الصور إلى عصر الشعراء اليونانيين المتجولين وهنا تبرز شخصية هوميروس حيث تعتبر قصائده أقدم نص للفكر اليونانى الأصيل اصطنعته حضـارة العصر قاعدة متينة لانطلاقها.

ويعتبر هوميروس أول الشعراء الأوروبيين وأعظمهم، واختلفت الروايـات حول شخصيته، فذهب أحد الكتاب الأيونيين القدماء وهـو هيلانيكـوس إلى أن هومر ينسب إلى القرن الثانى عشر، بينما قال هيرودتس بأنه عاش فى القرن التاسـع

أى أنه جاء قبل زمانه بأربعمائة عام على الأكثر، وكان عمله الأساسى هو الإليـاذة والأوديسة وسميتا بانجيل الإغريق وقد ظلت هاتان القصيدتان قرونا طويلة. أساس التربية والتعليم الإغريقي سواء منه التعليم الرسمى أو ذلك الذى تقوم عليـه حياة المواطن العادى الثقافية(١).

ولقد كان ميراث الإغريق المشترك من هومر بعد اللغة الإغريقية ذاتها هـو الذى أعطى الإغريق أعظم اعتقاد فى أنهم شعب واحد رغم الاختلافات والسـخائم التى فرقتهم.

ويلاحظ أن الإلياذة والأوديسة تعطيان للقارىء صورة صادقة للمجتمـع اليونان فى عصر الأبطال أو عصر الإقطاع، عندما كان يحكم اليونان ملوك يدعون أنهم من سلالة الآلهة يمارسون الحكم بناء على أنه حق مقدس يتفوقون على بـاقى الشعب بقوتهم وبسالتهم بثرائهم وحكمتهم، فكان على رعاياهم أن يطيعوهم طاعة عمياء لا لأنهم من سلالة الآلهة فحسب بل لأنهم أقوى الناس وأصلحـهم للحكـم يمكن الاعتماد عليهم عند الشدة(٢).

ونحن نرى صورة لهؤلاء الملوك عند هوميروس فى وصفه لزيوس كبير الآلهـة الذى يمكنه أن يلقى بغيره من الأرباب إلى الجحيم ويهلكهم بصواعقه لذا يخافونـه ويتجنبون اثارته ، ونرى صورتهم أيضا فى شخصية اخيليوس بطل الإلياذة الذى كان يفوق اليونان جميعا ببسالته وعنفه، وفى شخصية اوديسيوس بطل الأوديسة الـذى امتاز بدهائه وحكمته(٣).

وتبدأ الإلياذة بمشهد رائع كان لابد للرجل الإغريقي العـادى فى ذلـك الوقت أن يحفظها عن ظهر قلب، وكذلك رجال الحرب أمثال بركليس والاسكندر والشعراء والنحاتون والرسامون والفلاسفة والعلماء والساسة والتجار وغـيرهم أن

---

(١) هـ.د. كيتو، الاغريق ، ترجمة عبد الرازق يسرى، مراجعة محمد صقر خفاجة، دار الفكـر العـربى (١٩٦٢)، ص ٥٢

(٢) محمد صقر خفاجة، تاريخ الأدب اليونانى، الألف كتاب (٦١) مكتبة النهضة المصريـة، (١٩٥٦) ص ١٨.

(٣) نفس المرجع السابق، ص١٩.

يطبعوه فى اذهانهم منذ الطفولة. يقول : " انشدي يا ربة الشعر عضبة اخيليس Achilles بن بليوس Peleus تلك الغضبة المدمرة التى جلبت الوانا من الحزن تعد بالألوف وأطاحت بأرواح أبطال صناديد كثيرين إلى عالم الأموات وتركت أجسادهم طعمة للكلاب والجوارح فتحققت إرادة زيوس.

ابدئى حيث بدأ النزاع بين اجاممنون ملك الناس واخيليس العظيم. ولقد كان ابولون Apollo بن زيوس هو الإله الذى أوقع بينهما العداوة وليتو Leto الذى استشاط غضبا من الملك و أرسل وباء فاتكا على الجيش فاخذ الناس يخرون صرعى لأن اجاممنون بن اتريوس Atreus كان قد عامل كاهنه بازدراء عندما جاء إلى سفن الآخيين السريعة ليدفع فدية ابنته واحضر ما لا يقدر من المال لشرائها وكان يحمل على يديه وفوق عصاه المذهبة إكليل ابولون وقد توسل الى الاخيين جميعا كما توسل قبل كل شيء إلى قائدهم ولدى اتريوس قائلا : " يا ابنى اتريوس ويا أيها الآخيون الآخرون المدججون بأحسن السلاح، عسى أن يهبكم الآلهة الذين يسكنون جبل اوليمبوس فتح مدينة بريام Priam وأخذ اسلابها والعودة إلى أوطانكم منصورين. اطلقوا لى سراح ابنتى فحسب وهاكم الثمن واظهروا احترامكم لابن زيوس ابولون بعيد الرماية.

عند ذلك هتف الآخيون جميعا أجل احترموا الكاهن واقبلوا هداياه الفاخرة. لقد هتفوا جميعا ماعدا اجاممنون الذى لم يرقه ذلك فطرد خريسيس Chryses بازدراء وقاله له بغلظة : " لا تدعنى يا سيدى اراك الآن أو فى أى وقت تتسكع إلى جانبى سفننا الجوفاء وإلا فلن تجد لك نصيرا فى صولجانك أو إكليلك المقدس. انى لن أطلق سراح ابنتك فستدركها الشيخوخة فى بيتى بارجوس التى تبعد بعدا شاسعا عن بلادها دون أن تنال بغيتك. انها ستروح وستغدو إلى المنسج كما تأتينى فى فراشى. ابتعد ولا ترد الجواب وإلا فلن تذهب آمنا معافى[1].

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ كذلك المثل الأعلى الذى اتخذ منه الشعب أخلاقه كالنبل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة

---

(١) هـ.د. كيتو، مرجع سابق ، ص ٥٥.

والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليونانى حتى القرن الرابع إلى أن جاء أفلاطون(١) فانتقد الأخلاق الهوميرية فى جمهوريته حيث يقول اننا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التى أظهر أجاممنون عليها فى المنام - فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغى أن نسمح للمعلمين فى الدولة أن يلقنوها لطبقة الحراس.

ويروى لنا هومر فى الإلياذة(٢) بأن زوس كبير الآلهة استيقظ ذات يوم فوجد بأن الآخيين قد شدوا الخناق على طروادة بمساعدة بوسيدون، وبعد مشاجرة عنيفة مع زوجته هيرا التى اقسمت بأن بوسيدون إنما فعل ذلك لا بتحريض منها بل بمحض أرادته، أرسل رسوله اريس يحمل رسالة إلى بوسيدون يأمره بالكف عن الحرب والعودة إلى حضرة الآلهة أو البحر البراق فثار بوسيدون غضبا واحتج قائلا : " آسف فمهما يكن زوس من القوة فان أوامره ليست بذات جدوى ان هو اراد السيطرة على رغم ارادتى لأنى ند له، ونحن الثلاثة أخوة أنا بوسيدون وزوس كبير الآلهة وهاديس إله الأموات ولدنا من أبوين هما كرونوس (الزمان) وريا (الفيض). وقد قسمت جميع الأشياء إلى مناطق ثلاث. وأخذ كل منا منطقته المخصصة له، وعندما أجريت القرعة كان البحر من نصيبى - وكتب على أن اقطنه إلى الأبد، وكان الظلام الدامس نصيب هاديس وكانت السماء الفسيحة والأثير والغيوم من نصيب زوس، أما الأرض وجبل الأولمب العالي فقد كانت مشتركة بيننا جميعا.

وذلك فلن اعمل حسب مشيئة زوس أبدا، ومهما بلغ من القوة والمنعة فانه ينبغى الا يتجاوز حدود المنطقة المخصصة له، ويحق لزيوس أن يتطلب الطاعة من أولاده لأنهم أقل من منزلته، أما أنا فلا سبيل له على"(٣).

ويلاحظ أن أخطر ما فى الأشعار الهومرية من أثر فلسفى هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة، وهذه الأفكار قد سيطرت على البشر وعلى الآلهة على حد

---

(1) Plato, Rep. BK.II. 383.

(2) Homer, Iliad, BK. Xv, 86 - 189.

(٣) انظر كريم متى، الفلسفة اليونانية، بغداد ١٩٧١، ص ص ٢٠/٢١.

سواء ولاشك أن هذا التقليل من دور الآلهة المتعددة ووضع الإنسان بموضع البطـــل والاعتراف بفكرة الضرورة تسجل تقدما طيبا نحو العلم ذلك أن فكرة الضرورة هى بديل للقوانين الطبيعية(١).

وقد تسربت هذه الأفكار إلى فلاسفة اليونان وأخـــذوا بهــا فى تفســير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية(٢).

لقد كان هومر وهزيود تفسير لنظام العالم يشبه التفسير الذى سنقابله عنـد انكسمندريس، فكما أن العناصر الأربعة على رأى انكسمندر كانت تحتل منـــاطق معينة يجب ألا تتجاوزها وإلا قضى عليها بدفع الجزاء عن كل تجاوز بحركة الضرورة أو القدر أو القضاء، فإن الآلهة عند هومر كانت كل منها تحكم منطقة معينة مـــن العالم يجب ألا تتعداها، فكانت هى الأخرى خاضعة لقوة أو حكم القدر كذلك.

فالقدر إذن يظهر عند هومر وانكسمندر كقـــوة فـــوق الآلهـــة وفـــوق العناصر(٣).

ويذكر هوميروس أن الطبيعة حية مريدة، كما أنه يؤله الأرض ويذهب إلى أنها ولدت الجبال الشاهقة والسماء المزدانة بالكواكب ثم تزوجت من السماء المحيطة فيها من كل جانب فولدت اوقيانوس والأنهار، وأن اوقيانوس المصدر الأول للأشياء، وتؤلف الآلهة من قمة الألومب حكومة ملكية على رأسها زوس وكلهم فى صـــورة بشرية، إلا أن سائلا عجيبا يجرى فى عروقهم فيكفل لهم الخلود. وهم أقـــوى مـــن الأبطال وأسرع حركة، يسكنون قصورا فى السماء ويقضون فيها حيـــاة ناعمـــة يأكلون ويشربون ويتزاوجون، وهم حادثون وجدوا فى الزمـــان، لهـــم شـــهواتهم وعصبياتهم يتفرقون أحزابا ويتدخلون فى منازعات البشر يؤيد بعضـــهم اليونـــان، ويناصر البعض الآخر أهل طروادة كما أنهم يتشاتمون ويتضاربون، يخونون ويغدرون

---

(1) Zeller, op. cit., p. 25 & Russell, p.29.

(٢) الأهوانى، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) حسام الدين الألوسى، بواكير الفلسفة قبل طاليس، دار الشئون الثقافية العامـــة، بغـــداد (١٩٨٦)، ص ٢٠٤

ولا يرعون من البشر إلا من يتقرب إليهم ولا يحلفون بعـــدل أو بظلــم إلا فيمـــا ندر[١].

ومعنى ذلك أن الآلهة الهوميرية آلهة أرستقراطية منتصرة وهى بدلا مــن أن تكون خالقة للكون - على النمط الدينى - فإنها معينة بالسيطرة عليـــه، وبذلـــك يضعف دور الآلهة عند اليونان فى هذه المرحلة مما يمهد لاستقلالية الإنسان ومحاولـــة تفسيره الأشياء على أسس واقعية - طبيعية، وهذا ما سيفعله الفلاسفة الطبيعيـــون قبل ظهور سقراط[٢].

والنفس عند هومر ليس شيئا يأتى من خارج الجسم، ولا أن مصدره ألهى، والحلم عنده هو زيادة أشباح تأتى إلى النائم[٣]. ويستخدم هومـــر كلمـــة ψυχη بمعنيين: المعنى الأول أنها النفس أو الحياة العضوية للكائن الحى، والمعنى الثـــاني أنهـــا الشبح أو الخيال، وانه عند موت الإنسان تخرج نفسه إلى شبحه ومثيله من فمـــه أو من أطرافه، مثال ذلك أن نفس الأبطال أى اشباحهم تذهب إلى العالم السفلى بينمـا هم أنفسهم يصبحون طعما للكلاب المفترسة والطيور الكاسرة. ويلاحظ أن الميت هنـــا عند هومر هو الجسد أما الشبح فليس هو نفس الميت بل هو قرينه أو مثيله وهذا عندمـا يذهب إلى العالم السفلى يكون بدون شعور ولا صلة له بالعالم الدنيوى الأول[٤].

وخلاصة القول اننا لا نجد عند هومر الثنائية بين نفس وجسم ولا فكـــرة خلود النفس أو ألوهية مصدرها، كما أن النفس عنده تعنى الحـــى البيولوجـــى ولا شىء آخر ولا بقاء للنفس الحية بعد الموت، وان فكرة الثنائية وخلود النفس ستظهر بعد هومر على يد النحل السرية بشكل مبسط وخاصة عند الأورفيه والفيثاغوريـــة كما سنجد لها أشكالا مبسطة عند انكسمانس وهرقليطس وبعده عند أفلاطون، بل حتى أرسطو فى بعض كتاباته[٥].

---

(١) انظر ، يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣.

(2) Murray, G., five stages of Greek Religions, New York, 1954, P.67.

(٣) حسام الالوسى، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(4) Homer, Iliad, i.3-5, xxiii - 105.

(٥) الالوسى، ص ٢٠٨.

هكذا نرى فى الالياذة أن العاطفة الدينية ضعيفة إلى حد العدم والمبادىء الخلقية مقلوبة رأسا على عقب، بيد أن الأوديسا أكثر احتراما للآلهة لا تصورهم منقسمين على أنفسهم، بل أنها تتحدث عن عدالة زوس وهى أكثر تقديرا للفضيلة، تمجد الرجل الحكيم الشجاع الصبور، والزوجة الوفية والابن البار والخادم الأمين، ومع ذلك فهى تصور الآلهة يقضون بالقدر على البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم، والقدر يسخر من الفضيلة ويعبث بالإرادة الصالحة[1].

ثانيا : هزيود

لم نقتصر المرحلة الأسطورية على هوميروس فحسب، بل برز فى نهاية القرن الثامن قبل الميلاد شاعر جديد آخر هو هزيود من سواحل آسيا الصغرى، امتازت أشعاره بالروح التعليمية الحادة التى تبحث دائما عن الأشياء الحقيقية فى الكون[2]. وله قصيدتان تنسبان إليه الأولى هى (الأعمال والأيام) وتضم حوالى (٨٢٨) بيتا من الشعر وتنقسم إلى أربعة أقسام الأول منها يختص بالوعظ والإرشاد موجها إلى أخيه الأصغر المعدو برسيس، والثانى منها حديث عن الزراعة والملاحة وقواعدهما، والثالث ينحو نحو المبادىء الأخلاقية والدينية وتأثيراتها على الناس، وأما الرابع والأخير فهو تقويم يعتمد فى تقسيم الأيام إلى سعيدة ومشؤومة.

وأما القصيدة الثانية فتسمى أصل الآلهة أو أنسابها وتبلغ أبياتها حوالى (١٠٢٢) بيتا وهى محاولة للكلام عن نشأة الكون والآلهة.

كان هزيود معاصرا لهوميروس وانه قد احتمع به وقرأ عليه شعره فنال إعجابه وحصل منه على جائزة.

فهو فى ملحمته (الأعمال والأيام) لا يصف لنا أعمال الآلهة والأبطال ولا يحدثنا عن المجتمع بصورة عامة ولا ينكر نفسه، بل يظهرها لتعبر عن مشاعر الإنسان

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣.

(٢) انظر، جعفر آل ياسين، فلاسفة يونانيون (العصر الأول) مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٧١، ص ٢٠.

الذى يحزن ويفرح وبذلك انزل الملحمة إلى الأرض بعد أن حلق بها هوميروس فى عالم السماء[1].

ويصف هزيود كيف كان يسود فى بادىء الأمر (العدم والفوضى) ثم كيف خلقت الالاهه حى (الأرض) وظهر بعدها (طرطروس) إله العالم الأسفل. وبعد ذلك (اروس) إله الحب وهو أجمل الآلهة وأكملهم، ومن العدم ولدا الظلام والليل، ومن هذين تكون الأثير والنهار، وبينما ولدت الأرض والجبال والسماء، فإنه عن اجتماع (أورانوس) أى السماء بالأرض، قد نشأ الإله (أوقيانوس) أى البحر، وأبناء من الجبابرة هم التيتان[2].

وتمضى القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت الى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التى اخفته فى كمين أن ينفذ ذلك، واستولى التيتان على حبل أوليمبوس وانزلوا السماء من العرش ورفعوا عليه كرونوس، ثم تزوج كرونوس أخته ريا، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر، ولكن زيوس ولد سرا فى جزيرة كريت حتى إذ شب زيوس خلع كرونوس من على العرش وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض[3].

ويدل ترتيب ظهور الأشياء أن هزيود قد راعى ما بينها من علاقات العلية، وتمشى فى تدرجه إلى النظام على مبدأ أن الأصغر يخرج من الأكبر، فأخرج الجبال من الأرض، والأنهار من أوقيانوس، وهكذا إلى آلهة الأولمب، وهذا الترتيب من جانب هزيود يعد أول محاولة فى العلم الطبيعى بالرغم من أن نصيب المخيلة فيه أكبر من نصيب العقل[4]. نخلص من ذلك إلى ما يلى :

---

(١) محمد كامل عياد، تاريخ اليونان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دمشق ١٩٦٩، ص ١١٣.

(٢) محمد صقر خفاجه ، مرجع سابق ص ١٨.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتاب العربى، الطبعة الأولى ١٩٥٤، ص ٢٦.

(٤) يوسف كرم، مرجع سابق ، ص٥.

١ - حاول هزيود أن يقدم تفسيرا لنشأة الكون أو الآلهة يقوم على نوع من السياق المنطقى والسببية، فالجزء يخرج من الكل، والسبب قبل المسبب، والأصغر يخرج من الأكبر، وعلى ذلك فقد اخرج الجبال من الأرض، والأنهار من المحيط، ولا شك أنها أول محاولة فى العلم الطبيعى[1].

٢ - فى آرائه عن العالم نقاط سيعود إليها كبار الفلاسفة، ليس فقط إلى فكرة العماء (الكاووس) Chaos وبداية الأشياء، بل كل الجانب الكوزمولوجى فى أنسابه.

ومع أن أفكار هزيود ليست مستمدة قطعا من التجربة مباشرة ، فإنها مع ذلك يمكن أن تخضع للتجربة أو على اسوأ الاحتمالات يمكن أن تتعارض معها وبذلك تصبح هدفا لنقد أى فيلسوف طبيعى يعتمد على شهادة الحواس ويفكر مستقلا لنفسه.

ولكن تأثير أفكار هزيود لا تقف عند هذا الأثر السلبى فى هؤلاء الرحال، ففى أنسابه الكثير مما وجدوا فيه حدوى فلسفية مباشرة لهم، مثلا الطريقة التى ستتطور بها بعدئذ فكرته عن الايروس كأول الآلهة على يد بارمنيدس وانبادوقليس. فلقد فسر انباذوقليس حركة الأشياء الموجودة فى العالم بالمحبة والكراهية والمحبة مبدأ وصل أو توحيد، وهذا مأخوذ من فكرة هزيود عن الحب.

ففى بداية معالجة هزيود لأصل العالم يجعل الحب كواحد من أقدم وأعظم الآلهة، معادلا للأرض والسماء أول زوجين، تزواجا بفعل تأثيره وقصة زواج الأرض والسماء أسطورة قديمة، ولذلك فكر هزيود تفكيرا منطقيا عندما استنتج أنه طالما كان الأمر كذلك، فان الحب الذى هو سبب تآلفهما وجميع أبنائهما فى بعدهما لا يمكن إلا أن يكون احدر هذه القوى الطبيعية والتى هى فى نفس الوقت آلهه مشخصه بصفة الألوهية، فهو اله من أقدم الآلهة[2].

---

(1) Zeller, op. cit., P. 26.

(٢) انظر حسام الدين الالوسى، بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند اليونان دار الشئون الثقافية بغداد، (١٩٨٦) ، ص ٢٢٤.

٣ – إن فكرة السقوط أو التدهور المستمر للجنس البشرى والتى أشار إليها هزيود موجودة فى الأساطير والدين والفلسفة.

والأديان الكبرى تقول بحياة أولى سعيدة (آدم فى الجنة) ثم الخروج أو السقوط كعقاب على الخطيئة ثم تتدهور الأمور حتى تقوم القيامة. وعند جميع الفلاسفة المثاليين الثنائيين سواء فى الفلسفات الشرقية أو اليونانية فيما بعد، مثلا سقراط وأفلاطون[1] أشارا إلى فكرة سقوط النفس من عالمها الأول الروحى السعيد وندمها على الحلول فى الجسد ثم طلبها النجاة أو الخلاص عن طريق صوفى – روحى حتى تنفصل عن الجسم وتنجو بعد الموت. ونجد هذا فى الفكر الفلسفى الوسيط.

تعقيب :

يتضح لنا أن الإلياذة والأوديسا قد أثرتا على حضارة اليونان بصفة عامة، والفكر اليونانى بصفة خاصة وذلك لأن لغة الملحمتين تكشف عن الطابع الثقافى للفكر اليونانى، فلقد أعطى أبطال هذا الشعر للعقل مكانه أعلى من الإرادة والعاطفة، وان أعمال الناس تعتمد بالدرجة الأولى على مستوى معرفتهم[2].

ولقد أصبحت الآلهة عند هوميروس شخوصا إنسانية لا تختلف عن البشر إلا بأن سائلا يجرى فى دمائها يضمن لها الخلود، وماعدا ذلك فهى مثل الناس تتنازع وتحب وتكره وتكيد لبعضها بل تصل بها شهواتها إلى اتخاذ من شاءت من الرجال والنساء الانسيين عشاقا وخليلات.

أما فى الأوديسا فهى نسبيا تلتزم بإعطاء كل ذى حق حقه، ففى هذه الملحمة نجد كاملا عن عدالة زيوس وتقديرا للفضيلة وتمجيدا للرجل الحكيم الشجاع الصبور وللزوجة الوفية والابن البار والخادم الأمين.

---

(1) راجع

Plato Phaedo, 70 A; Meno 81; Gorg. 523 Phaedr m 284, The Dialogues of Plato, Translated by B. Jowett New - York, 1937.

(2) Zeller, op. cit., p. 25.

فكأن الأدويسا تتسم بطابعها التعليمي وتطور صاحبها الروحي والخلقي[1]. ولما كانت صورة الآلهة فى قصص هوميروس و هزيود تثير الضحك لذا فقد حذر أفلاطون[2] من أساطير هوميروس و هزيود وذلك لأنها تصور الآلهة وأنها تسلك سلوكا مشينا فى كثير من التصرفات. ويلاحظ أن فكرة الضرورة والقدر قد سيطرت فى شعر هوميروس على البشر وعلى الآلهة على حد سواء.

وهذا التقليل من دور الآلهة المتعددة ووضعه الإنسان بموضع البطل والاعتراف بفكرة الضرورة تسجل تقدما طيبا نحو العلم إذ أن فكرة الضرورة هي بديل للقوانين الطبيعية.

والطبيعة لدى هوميروس وكما سبقت الإشارة - حية مريدة وروح المذهب الحيوى أو حيوية المادة أمر واضح عند الفلاسفة الطبيعيين مثل طاليس وانكسيمانس، كما أن فيثاغورس وانباذوقليس يرون أن الكون وجميع الأحياء تكون وحدة واحدة مبثوثة فيه تربطنا معا وعليه فقتل هذه الحيوانات كفر.

وكما أن فلاسفة اليونان الأوائل لم يميزوا بين الموضوع والذاتى فقد كان فصل الطبيعة عن العقل والحياة غريباً عن الفكر اليونانى الخالص لأن كل شيء كان بنظرهم حيا وفيه عقل.

ووصفوا عمليات الطبيعة كما لو كانت فعاليات بشرية واستخدموا لغة اخلاقية فى وصفها، مثل استخدام انباذوقليس لفكرتى المحبة والكراهية فى تفسير حركة الأشياء.

فقوى الطبيعة عند انكسيمانس وانكسمندريس وفيريسيدس ذات صفة الهية، فالقوى الطبيعية اتخذت اسماء آلهة وعندما مهدت الفلسفة الطريق لتصور الطبيعة والكون كوحدة واحدة انحلت الآلهة فى الكل فى وحدة الوجود وهذا ما نجده فى اشعار اسخيلوس: زيوس هو الأثير، زيوس هو الأرض، زيوس هو السماء، زيوس

(1) Jaeger. The Theology of the Early Greek Philosophers. oxford 1968. P. 47.

(2) Plato. Rep. BKΠ., 383 & BK III, 401. C-D Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966 P.22.

هو الكل ، وما هو رافع من هذه الأشياء[1] وهكذا فقد تطورت العقائد الشعبية الأولى عن الآلهة المشخصة ذات الصفات البشرية إلى تأليه قوى الطبيعة عند الفلاسفة واللاهوتيين، واتخذت قوى الطبيعة محلا وسطا بين الاعتقاد بالآلهة البشرية الصفات للعقائد القديمة، وبين المرحلة الأخيرة حيث انحل الإلهي كليا فى الكل.

ثالثا : الديانة السرية :

من أهم الديانات السرية التى تهدف إلى الخلاص والنجاة من مصائب الحياة وبالسعادة فى الحياة الأخرى، أسرار ألوسيس والأسرار الأورفية.

كانت نحلة (الوسيس) تعبد (ديميتر) إلهة الحرب عند هوميروس ثم أصبحت إلهة العمل عندها.

وتقوم العبادة فى هذه النحلة على أسطورة غامضة وتعاليم ظلت سرا مكتوما مدى الف عام، وكان المريدون يمثلون قصة أسطورية لكى يبعثوا فى نفوسهم العواطف التى انفعل بها الإله أو الإلهة، ويتلون عبارات مبهمة، ويرقصون على صوت موسيقى صاخبة لكى يحققوا حالة الجذب أو الاتحاد بالآلهة[2].

وخلاصة الأسطورة أن بلوتو Pluto وهو نفسه يسمى هادس إله العالم السفلى (ملك جهنم أو اله الموت) اختطف ابنتها برسفونى التى كانت تسمى كورة Core بأمر من زيوس، فنزل بها بلوتو إلى العالم السفلى فطفقت أمها ديمتر تبحث عنها حزينة حتى وصلت مدينة الوسيس فاكرمها ملكها كيلوس Keleos فمنحت ديمتر الخلود لأبنه ديمفون Demephon فاعترف الملك بها إلهة كبرى وأقام لها معبدا سكنته وصارت الآلهة التى تقدم الغلال وتمنع المجاعات، فاستاء زيوس وبعث لها جمعا من الآلهة للعودة إلى جبل الأولمب وتم الاتفاق بينها وبينهم على أن يعيد زيوس كورة باس بيرسيفونيا Persephoneia لكنه اشترط أن تقضى الابنة ثلث كل عام

---

(١) أنظر؛ حسام الدين الالوسى، مرجع سابق، ص ٢١٠، (بتصرف) وراجع بصفة عامة :

- Malcolm M. Willcock, A Companion to the Iiiad Chicago & London.
- The Iliad of Homer, Trans, by Cord Derby, New York, 1944.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦.

فى العالم السفلى والثلثين الآخرين على جبل الأولمب على ظـــاهر ســطح الأرض، وكلما عادت ازدهرت الأرض وماجت الحقول بالخصب والربيع[1].

الأورفية :

تنسب إلى أورفيوس الذى جاء من تراقيا فضلا عن أنه رحل إلى الرشـــق وتأثر بدياناتهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريبا على الشعب اليونـــانى. وتصوره الأساطير شاعرا وموسيقيا وواعظا دينيا. وكان صاحب صوت جميل تنقـلد إلى أنغامه جميع الكائنات حتى أن الوحوش الضاربة كانت تستأنس بصوته وتـــترك طبيعتها الوحشية[2].

وتتصل الأورفية بالإله ديونيسيوس[3] اله الخمر من آلهة تراقيـــة، واصبـــح عندهم إله التضحية أى ابن الله الذى مات لينجى البشر.

ويرجح بعض المؤرخين أن معظم الأدب الأورفى انما يعود الى تاريخ متـأخر وأن اصله غير معروف وغير موثوق به، بيد أن الألواح الذهبية التى كتبت عليـــــها أشعار اورفية والتى تم اكتشافها تعود بنا الى وقت كانت فيه الأوريفة عقيدة حية[4].

وعلى أية حال كانت الأورفية نحلة سرية لا يعرف على وجــه التحديـــد نشأتها، لكنها كانت موجودة فى القرن السادس، والعلة فى بقائها سرية ترجـــع إلى أصولها الآسيوية الغربية عن دين أهل البلاد وتقوم الأورفية على أسطورة مؤداهـا أن زوس Zeus وهب طفلة ديونيسيوس السلطان على العالم، فغارت منه (هيرا) زوجـة زوس، والبت عليه طائفة من الآلهة الأشداء هم الطيطان فكان ديونيسيوس يستحيل صورا مختلفة ويردهم عنه إلى ان انقلب وقطعوه وأكلوه بيد ان الإله بلاس (مينرفـــا)

---

(١) انظر، حسام الدين الالوسى ، مرجع سابق ص ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى ، فى عالم الفلسفة، القاهرة (١٩٤٨)، ص ص٧ -٨ .

(3) Burnet, Early Greek Philosophy, P. 81 & Zeller, op. cit., p.30.

(4) Ibid., P. 82.

استطاعت ان تختطف قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسيوس الجديد، وصعق زوس الطيطان وخرج البشر من رمادهم[1].

ويمكننا إيجاز أهم آراء الأورفيين والتي كان لها أثرها على الفكر الفلسفي اليوناني في مراحله الأولى - فيما يلي :

أ - أصل العالم وخلق الكون :

هناك روايا كثيرة بصدد خلق العالم عند الأورفيين، فبعضها تبدأ بكرونوس - الزمان - على أنه أول مبدأ للموجودات، وروايات اخرى تجعل الليل هو الأول وثالثة تبدأ بالمادة ومنه تكون الطين وجف إلى الأرض ومنه ولد كرونوس[2].

بيد أن أهم الروايات المألوفة عن قصة الخليقة الأورفية هي التي تذهب إلى أن المبدأ الأول هو الزمان، ونشأت معه الضرورة وهي قانون القضاء والقدر الذي يسيطر على الكون بأسره، ثم انجب الزمان الأثير والعماء والظلام، ثم الذي يسيطر على الكون بأسره ثم صنع كرنوس بيضة في الأثير وانقسمت فخرج منها (فانس) المضيء، ولما انفلقت البيضة نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض.

وفانس Phanes فهو الأول المضيء أو النور خالق الكون وما فيه من كائنات، ومن أسمائه زيوس، وديونيسيون (الخمر) وايروس (الحب) وبان pan (التناسل)، وميتيس Metis أي العقل[3].

ويرى آخرون - مثل المشائين - أن الخلق الحقيقي عند الأورفية بدأ بالمحيط Ocean وتيثس Tethys اللذين أسسا الزواج وانتجا بقية الآلهة، وهذا يلائم من يضع الماء أصلا لجميع الأشياء[4].

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦

(٢) حسام الدين الالوسي ، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

(3) Freeman, op. cit., pp. 9/10.

وانظر أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق ، ص ٢٨.

(٤) حسام الدين الألوسي، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

٢ - خلق الإنسان :

تذهب الروايات الأورفية عن حقيقة الإنسان إلى أن (فانس) خالق هـــذا الكون قد انجب ابنة هى الليل، اتصل بها فتكونت منهما الأرض والسماء، وتزوجت الأرض السماء، فأنجبا ثلاث بنات وستة بنين، ولما علم اورانوس (السماء) أن أبنـاءه سوف يقضون عليه القى بهم فى نهر تارتاروس. وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مردة جبابرة، وكرونوس، وريا، واوقيانوس وتيثش. وتغلب كرونوس علـى أبيـه اورانوس فصرعه وتزوج أخته ريا، فلما انجبا ابتلع كرونوس أبناءه، غـــير أن ريـا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت حتى إذا بلغ اشده ابتلع النور فـأخذ عنه القوة، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء.

ولقد تزوج زيوس من (ريا) التى اصبحت ديسميتر) وانجبا (برسيفونى) التى اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسيوس.

واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسة الأشداء ثم قطعوه اربا واكلوا لحمه بعد أن بدله زيوس إلى ماعز ثم إلى ثور.

ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والـبرق فابـادهم واعـاد ديونيسيوس إلى الحياة وأصبح الها للأورفية.

ولقد كون زيوس من رماد التيتان البشر، فأصبح الإنســان مكونـا مـن طبيعتين : طبيعة شريرة ورثها عن التيتان، وأخرى خيرة أخذها هم ديونيســيوس الذى أكل التيتان لحمه[1]. ويلاحظ أن ديونيسيوس له وجودات ثلاثة، فهو واحـد وثلاثة معا، أن له وجودا أولا عندما كان فى شخص فانس؛ ووجودا ثانيـا كـابن

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٢٩.

وانظر Freeman, op. cit., p. 10

وايضا Zeller, op. cit., p.31

لكورة أو بيرسفونى، ثم وجودا ثالثا لديونيسيوس الجديد الذى عاد الموت إلى الحياة[1].

٣ - النفس :

يرى الأورفيون أنه لما كان الإنسان مركبا من عنصرين متعارضين هما : العنصر التيتانى وهو مبدأ الشر، ومن دم ديونيسيوس وهو مبدأ الخير، فالجسد بمثابة القبر للنفس وهو عدوها اللدود يجرى معها على خصام دائم[٢].

فالنفس إذن متميزة عن البدن لأنها من طبيعة مغايرة له ومن ثم يعد البدن سجنا أو قبرا لها. وإن وجود النفس فى البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التى ارتكبها الجنس البشرى إذ أكل التيتان لحم ديونيسيوس، وعلى ذلك لابد للإنسان من أن يتطهر وهذا أمر يحتاج إلى سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير إلى آلاف السنين.

أى أنه لما كان الجسم اصلا لكل الشرور، وجب أن يكون الأورفى متزهدا لا يأكل اللحم ويمتنع عن تقديم القرابين الدموية، إلى جانب القيام بطقوس كانت تقام ليلا تتضمن عبادات طقوسية ترتل فيها أشعار وصلوات وتقدم فيها الأضاحى اللاحيوانية بالإضافة إلى تمثيل للحوادث الرئيسية كما وردت فى الميثولوجيا الأورفية مثل موت ديونيسيوس وخطف برسفونى[٣].

ولقد اكتشفت مقابر فى إيطاليا الجنوبية وجدت فيها صفائح ذهبية عليها إرشادات للنفس، عما يجب أن تسلك بعد الموت من طرق، وتتلوا من صلوات،

---

(١) الألوسى، مرجع سابق، ص ٢٤٤

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦.

(٣) Freeman, op. cit., pp. 14 /15.

وانظر، ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء السادس، ص ٣٤٥.

وايضا ، الاهوانى، مرجع سابق، ص ٢٩.

فكانت هذه الصفائح دليلا قاطعا على أنهم عرفوا كتاب الموتى وأخذوا عنه، كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعددة عن الهنود مباشرة أو بواسطة الفرس[1].

ويتسم الأورفيون بالعلم الرومانى وبالطهارة الباطنية ومن ثم فهم يرون أنه إذا حافظ الإنسان على شروط العبادات الطقوسية فى هذه الدنيا، تضمن له السعادة الدائمة فى العالم الآخر حيث يتحرر من الجسم وينعم بصحبة الأخيار، أما غير الأتقياء فيعاقبون دائما، ويكلفون بأعمال لا تنتهى[2].

ويذهب الأورفيون إلى القول بأن الأرض للبشر كالحظيرة للماشية، فلا يحق لنفس أن تهرب من هذه الحظيرة، وإنما واجبها أن تنتظر الأجل المحدد من الآلهة.

ومن مبادئهم ايضا احترام الحياة حيثما وجدت : فى الإنسان والحيوان والنبات[3].

تعقيب

يرى معظم الباحثين أن الأورفية تمثل خطا شرقيا غريبا على الفكر اليونانى، وكان لها أثر فعال فى الشعراء والمفكرين؛ بل يمكن القول أنها هى التى وجهت الفسلفة وجهتها العقلية الروحية على أيدى فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وقد احلت الأورفية مكان الآلهة المستترة شخصية أورفيون المضادة لأخلاق الآلهة الهومرية، وادخلت إلى التفكير اليونانى افكار الخطيئة والضمير وثنائية النفس والجسم، ويبدو أثرها واضحا فى الفيثاغورية خصوصا فكرة التناسخ وان اختلفتا فى الطقوس والشعائر، كما تأثر سقراط وأفلاطون وافلوطين بآرائها فى النفس خاصة فكرة الثنائية؛ كما أثرت فكرتهم عن النار والتطهير والجنة وتعارض النفس والجسم، والابن المقدس الذى قتل ثم ولد من جديد، والعشاء الربانى، وأنواع الطقوس والطهارات فى المسيحية، ولقد تأثر ارسطو فى إحدى محاوراته الافلاطونية بكلمات

---

(1) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧.

(2) Freeman, op. cit., pp. 15/16.

(3) يوسف كرم، مرجع سابق ، ص٧.

وتصورات الأورفية عن تحرر النفس من الجسم عند النوم والموت واسترجاعها آنذاك لوجودها التام(١).

وخلاصة القول : لقد امتد تأثير النزعة الأورفية فى الفكر اليونانى ابتداء من الفيثاغوريين ومرورا بپارمنيدس وانباذوقليس وسقراط وانتهاء بالفلسفات المثالية خاصة أفلاطون.

رابعا : الحكماء السبعة :

هم مصلحون ومشرعون عاشوا فى النصف الأخير من القرن السابع قبل الميلاد وأوائل القرن السادس، ويمثلون الحكمة العملية للإغريق الأول(٢).

ومصدر معرفتنا بهم محاورة بروتاجوراس(٣) لأفلاطون فيها إشارة طويلة للحكماء السبعة وصلة حكمتهم بالفلسفة.

وهؤلاء الحكماء كما ورد ذكرهم فى المحاورة : طاليس من ملطية وبيتاقوس من ميتلين، وبياس من برين، وصولون من اثينا ، وكليوبولس من لندس بجزيرة رودس، وميسون من خيناى وشيلون تقوم حكمتهم على عبارات مأثورة كثيرا ما ينطقون بها، تهدف إلى إرشاد الناس فى سلوكهم نحو الخير أو هى الحكمة العملية التى تفيد الناس فى حياتهم وأمور معاشهم، وأول شرط فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملى وتعلم الفضيلة، وليست الحكمة السقراطية المأثورة (اعرف نفسك) إلا أثرا من آثارهم، بالإضافة إلى ذلك أن الحكمة الثانية التى ذكرها أفلاطون (خير الأمور الوسط) كانت أساسا لفلسفة كثير من القدماء وقد سموها(الاعتدال)(٤).

---

(١) انظر ، Zeller, op. cit., p.40

وراجع : jaeger, op. cit., pp. 87/ 88.

- يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧.

- الالوسى ، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(2) Freeman, op. cit., p . 44.

(3) Plato, Protagoras, 343 D.

(٤) أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق، ص ٤٢.

وقد ورد ذكرهم عند العرب لكن بصورة مشوهة، فيذكر الشهرستانى[1] اسماءهم على النحو التالى : " طاليس ، وانكساغوراس وانبذقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون.

ويدور كلامهم فى الفلسفة على ذكر وحدانية البارى تعالى واحاطته علما بالكائنات كيف هى ؟... وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالتهم".

كذلك نجد إشارة عابرة إلى الحكماء السبعة عند ابن النديم، كما أن القفطى فى أخبار الحكماء، والشهرزورى فى تاريخ الحكماء قد جعلا أساطين الحكمة خمسة هم : انباذوقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وارسطو طاليس[2].

ويلاحظ أن هؤلاء الحكماء كان مقصدهم هو اصلاح النظم والأخلاق وقد ذكر أفلاطون بعض حكمهم، و أردوا أن يقدموا الأبولون فى هيكله بواكير حكمتهم فاختصروه بالآيات التى يرددها الناس الآن مثل (اعرف نفسك) ولا تسرف(والصلاح عسير) فكانوا بذلك مصلحين ومشرعين و لم يكونوا فلاسفة[3].

وبعد عرضنا للفكر اليونانى فى المرحلة الأسطورية (ما قبل الفلسفة) ننتقل الآن إلى الحديث عن التفسير الطبيعى للوجود فى الفلسفات السابقة على ظهور فلسفة سقراط.

(1) الشهر ستانى ، الملل والنحل، الجزء الأول، ص ١١٩.

(2) الاهوانى، مرجع سابق، ٤٤.

(3) يوسف كرم ، مرجع سابق، ص ٨

الفصل الثالث

المدرسة الأيونية (الملطية)
ونشأة العلم الطبيعى

مقدمة :

كانت ملطية أكثر مدن العالم الإغريقي تقدما وذلك بفضل تجارتها، كما كانت المدينة الأم بين عدد كبير من المستعمرات الصغيرة القائمة على البحر الأسود؛ ورجالاتها لم يكونوا نساكا يشغلهم التفكير فى مسائل مجردة و لم يكونوا ملاحظين للطبيعة بالمعنى المدرسى، وإنما كانوا رجالا عمليين تزخر نفوسهم بالحيوية وتظهر حدة فلسفتهم فى أنهم عندما وجهوا عقولهم للتأمل فى كيفية سير الأمور فعلوا ذلك على ضوء الخبرة اليومية و لم يلقوا اعتبارا للأساطير القديمة[1].

وكان تحررهم من الأساطير فى تفسيراتهم يرجع إلى بساطة التكوين السياسى لمدنهم الناهضة، وهذا التحرر خلصهم من ضرورة الحكم عن طريق الخرافة. ولقد امتازت المدرسة الملطية (انصار مذهب المادة الواحدة) بنظرتها العلمية للظواهر وخصوصا ما يتعلق منها بالظواهر الجوية وعلم الفلك، وقد أدى هم التعمق فى مثل هذه الدراسات إلى محاولة وضع نظريات تفسر نشأتها والتغيرات التى تطرأ عليها[2].

ومن أنصار المدرسة الملطية : طاليس - انكسمندريس - وانكسيمانس

أولا : طاليس :

هو أحد حكماء السبعة الذين ورد ذكرهم فى محاورة بروتاجوراس لأفلاطون، وأول الفلاسفة اليونان فى ملطية والتى كانت مستعمرة يونانية فى آسيا الصغرى[3]. رحل طاليس إلى بلاد كثيرة وتأثر ببعض الفلاسفة الشرقيين وعاصر

(١) بنيامين فارنتن؛ العالم الإغريقى، ترجمة أحمد شكرى ومراجعة حسن كامل أبو الليف الجزء الأول، دار النهضة المصرية، ١٩٤٨، ص ٤١.

(٢) محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى أفلاطون، دار الجامعات المصرية ١٩٧٣، ص ٤٣.

(3) Plato, Socratic Discours, London, Everymen's Library, 457, 1947, Protagoras, 343, P.274.

صولون وعرف بميله نحو العلم والسياسة والرياضة والفلك حيث نقل كثـــيرا مـــن المعلومات الرياضية والفلكية من بال ومصر القديمة وحاول تنظيمها علـــى أســـاس علمى ومن ثم فقد اعتبره البعض " أول رجل يمكن أن يطلق عليه أسم العـــالم"[1]. ويقال إنه أول من نادى بفكرة الاتحاد بين الايونيين لصد خطر الفرس الذى كـــان يتهددهم، وذكر عنه أنه حول مجرى نهر هاليس لكى تعبره جيوش كروسيوس لمقاتلة عدوها[2].

سافر طاليس إلى مصر وتعلم بعض الحقائق الهندسية وقام بحساب ارتفـــاع الإهرامات عن طريق قياس أطوال ظلالها، وأنبأ بكسوف الشـــمس فى ٢٨ مـــايو ٥٨٥ق.م وذلك طبقا لتقويم يوليوس قيصر والذى وضع حدا للحرب التى كـــانت قائمة بين الليدين والميديين، وله نظرية عن فيضان النيل وتكوين الدلتا، وقام بتقديـــر أبعاد السفن فى البحار ووضع تقويما للملاحين والبحارة من أهـــل وطنـــه ضمنـــه إرشادات فلكية وجوية منها أن الدب الأصغر أدق الكواكب دلالة على الشـــمال، وتعزى إليه بعض الأعمال الجغرافية[3]؛ بالإضافة إلى طائفة من القضايـــا الهندســـية منها[4] :

١ - يقسم القطر الدائرة قسمين متساويين.

٢ - زاويتا المثلث المتساوى الساقين متساويتان.

٣ - إذا تقاطع مستقيمان فالزاويتان المتقابلتان بالرأس متساويتان.

٤ - الزاوية المرسومة فى نصف دائرة قائمة.

٥ - أضلاع المثلث المتشابهة متناسبة.

٦ - يتطابق المثلثان إذا تساوت فيهما زاويتان وضلع.

---

(1) Burnet. J., Early Greek Philosophy, P. 18.

(2) Zeller, E., Outlines of the history of Greek philosophy, p.26.

(3) Ibid., P. 26.

(٤) سارتون، تاريخ العلم، الجزء الأول ، ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى ، ص ٣٦٣.

ويلاحظ أن هذه الروح العلمية التى تشبع بها طاليس كان لها أثرها الكبير فى محاولته تفسير حقيقة الأشياء والموجودات تفسيرا علمياً لا أسطورياً[1].

كان طاليس يتميز بعقلية عملية خاصة فى علم التنجيم بالإضافة إلى عقليته النظرية، وحدث ذات يوم كما يذكر أرسطو " أن وجه إليه اللوم لفقره ذلك الفقر الذى كان من المفروض أن يثبت أن لا نفع وراء الفلسفة" ويضيف ارسطو طبقا لهذه القصة أن طاليس كان يعرف ببراعته وخبرته بالنجوم أن محصول الزيتون فى العام القادم سيكون محصولا وفيراً، بينما كان الوقت لا يزال شتاء، وترتب على ذلك أنه اقتصد قليلا من المال دفعه تأمينا لاستغلال جميع معاصر الزيتون فى خيوس وملطية لحسابه، وقد تمكن من الحصول على العطاء بسعر منخفض، إذ لم يكن هناك من له بعد النظر ما يمكنه من أن يعرض سعراً أعلى؛ وما أن حل وقت الحصاد واشتدت الحاجة إلى معاصر كثيرة دفعة واحدة حتى أجرهم بالسعر الذى ارتضاه و لم يفعل هذا لأنه كان يحب المال وإنما لأنه أراد أن يثبت أن الفلاسفة فى وسعهم أن يكونوا أغنياء بسهولة إذا شاءوا، لكن هدفهم من نوع آخر هو جمع الحكمة لا الثروة[2].

أما عن إنتاجه الفكرى فقد اختلف فيه المؤرخون، فزعم فريق منهم أنه كتب كتابا نفيسا عن الطبيعة وتقويماً شاملاً لأفرع الفلك المعروفة إذ ذاك وأكد فريق آخر وعلى رأسه ثيوفراسطوس فيما نقله لنا عنه " سمبليقيوس " فى شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو أن طاليس لم يكتب شيئا؛ وسواء صحت الرواية الأولى أم الثانية فإن أثر هذا الفيلسوف على الأدب عن طريق كتبه أو تلاميذه وخطبه ثابت غير قابل للجحود، إذ أن آراءه الجديدة وطرائقه فى التوجيه والتعليل والتدليل

(1) Zeller, op. cit., P. 26.

(2) Aristotle, The Politics, BK, 1., 1259a.

وأسلوبه فى الإقناع وصدوره عن العقل وحده، وعباراته الصريحة، كل ذلك كـــان بمثابة ثورة ذات نتائج ضخمة فى عالم الأدب والفكر على السواء[1].

ويمكن أن نوجز أهم آراء طاليس فيما يلى :

- الماء هو الجوهر الأوحد للأشياء جميعا :

ذهب طاليس إلى اعتبار أن الماء هو العلة المادية والجوهر الأوحـــد الـــذى تتكون منه الأشياء والموجودات جميعا؛ ولعل هذا القول كان مألوفا عند الأقدمـــين فذكر هوميروس أن أوقيانوس هو المصدر الأول للأشياء جميعا بما فيها الآلهة؛ ومـــن قبل قالت اسطورة بابلية : " فى البدء قبل أن تسمى السماء وأن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر" . وجاء فى قصة مصرية " فى البدء كان المحيط المظلـــم أو الماء الأول حيث كان آتون وحده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء " وجـــاء فى التوراة " فى البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت خاوية خالية، وعلى وجه القمر ظلام، وروح الله يرف على وجه المياه"[2]. ويفسر ارسطو رأى طاليس القائل بأن الماء هو الجوهر الأوحد الذى تتشكل منه الأشياء والموجودات جميعا بأن طاليس كان يرى أن النبات والحيوان كلاهما يغتذيان بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة هو الماء، وما منه يغتذى الشيء فهو يتكون عنه بالضرورة[3]. فكأن الرطوبة هى الحيـــاة وعـــدم وجودها هو الموت، وكل الأشياء الحية تخرج من البذرة الرطبة، أما الأشياء الميتـــة فتتعفن وتتحول إلى تراب جاف وعندما يتبخر الماء فإنه يصبح هواء وناراً، وإذا مـــا تجمد اصبح ثلجا وصخراً، وبالإضافة إلى ذلك فقد كان طاليس من القائلين بالمـــادة الحية Hylozoism ، أى الاعتقاد بأن كل الأشياء حية[4].

---

(١) محمد غلاب؛ الفكر اليونانى، الجزء الثانى ، نشأة الفلسفة اليونانية، دار الكتب الحديثـة، ١٩٥٢، ص ١٨٥

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٢.

(3) Aristotle, Metaphysics, BK., I.3. 983,b.

(4) Zeller, op. cit., p.27.

ومن المحتمل أن يكون طاليس قد أخذ هذه الفكرة - فكرة وجود الحياة فى كل شيء - عن الفلاسفة المصريين(١).

- العالم مليء بالآلهة :

من الأقوال المنسوبة إلى طاليس قوله : بأن العالم مليء بالآلهة أو النفوس. أى أن فى كل شيء روحا هى سبب حركته ولذلك نجده يقول : " إن الروح قوة محركة، والمغناطيس به حياة أو أن فى المغناطيس نفسا لأنه يحرك الحديد"(٢). وهكذا اعتقد طاليس بوجود قوة غامضة فى الأشياء تسبب حركتها وهى الروح؛ وعلى أساس ذلك يمكن أن نعتبره من أنصار مذهب وحدة الوجود المادية.

وتذهب فريمان إلى أن طاليس كان يقول بحلول قوة إلهية فى الكون كله بل وفى كل جزء منه؛ وبالتالى فلم يكن بمقدوره أن يميز بين المادة والقوة المحركة لها حيث أنها العقل أو الروح وقد كان هذا شأن الفلاسفة السابقين على سقراط لاسيما هوميروس حيث ساد نوع من الاعتقاد بأن الإنسان اليونانى وضع روحا شاملة فى كل جزء من أجزاء الكون(٣).

ولقد أفضت هذه النظرة بطاليس إلى الإعتقاد بأن الأرض تطفو فوق الماء كما يطفو عليه لوح من الخشب(٤). فالأرض على رأية تشبه قرصا مسطحا يطفو فوق الماء الذى يحيط به من جانب وأن الشمس والقمر والنجوم بخار متألق فى أقبية السماء الزرقاء من فوقنا وهى تدور حول البحر الذى تطفو عليه الأرض حتى تظهر فى الشرق(٥). وعلى أية حال كانت حركة الكائنات الحية وغير الحية مثار تفكير

---

(١) هنرى توماس، أعلام الفلاسفة ، ترجمة مترى أمين،مراجعة وتقديم زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٤، ص ٦٩.

(2) Aristotle. De Anima. BK. 1, 2, 411a.

(3) Freeman. K., companion to the pre-Socratic Philosphers. Oxford. 19966. P.5. FF.

(4) Burnet. op. cit., P.48.

(٥) كريم متى، الفلسفة اليونانية، مطبعة الارشاد بغداد، ١٩٧١، ص٢٩.

الفلاسفة من قديم الزمان وخيل إلى طاليس أن فى الكائنات قوى غامضة حية هى التى تحركها، فقال مرة بأن كل شىء مملوء بالآلهة، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذى يجذب الحديد. بعبارة أخرى كل شىء حى وكل شىء فيه نفس(١). ويلاحظ أن هذه القوة المحركة عنده ظاهرة كلية وبالتالى فإن النفس كلية، إن هذا التفكير البدائى الذى يعتقده يكاد يشبه إلى حد كبير المانا البدائية الفكرة الكلية المنبثة فى الأشياء(٢).

ومهما بدت لنا نظرة طاليس فى الوجود وفى نشأة الكون ساذجة وبسيطة غير أنها تشهد بعظمة هذا الرجل، فقد كان أول من نظر إلى الأشياء فى هذا العالم نظرة معقولة جديدة، وإذا كان هناك تشابه بين طاليس والأساطير القديمة التى تحكى نشأة الكون، فإن هذا التشابه لا يقلل من مكانته فى الفلسفة والعلم. فطاليس إذن أول من أنزل الفكر من السماء إلى الأرض وأول من أنتقل من اللاهوت والأساطير إلى العلم، ولاشك أن هذا الانتقال له أثره العظيم فى تغيير مجرى التفكير البشرى، وسواء نجحت هذه المحاولة أم لم تنجح، فحسبها أن تكون المحاولة الأولى التى فتحت الطريق لرواد الفلسفة والعلم من بعده، فكان طاليس بحق فيما يقول أرسطو أبا الفلسفة وأستاذ الإنسانية الأول فى العلم والفلسفة على السواء(٣).

ثانيا : أنكسمندريس :

كان مواطنا ومعاصرا لطاليس بل وتلميذه وخليفته فى المدرسة الملطية. تميز بمعرفته الواسعة فى علم الفلك والجغرافيا وقد تضمنت أبحاثه ودراساته الكونية فيما

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية، طبعة أولى، ١٩٥٤، ص٥٤...

(٢) على سامى النشار، وأحمد صبحى، نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان، ط١، منشأة المعارف ١٩٦٤، ص٢٣.

(٣) أنظر كريم متى، مرجع سابق، ص٣٠.

بحث طاليس من قبل، وضمن نتائج هذه الدراسات وتلك الأبحاث فى عمل له ضاع فى فترة مبكرة . وضع انكسمندريس تقويما شمسيا، كما وضع خريطة للعالم استخدمها الملطيون فى رحلاتهم عبر البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط[1].

وتذكر بعض المصادر التاريخية أنه يعتبر أكبر اليونانيين فى كتابة النثر إذ كتب أول كتاب فلسفي بأسلوب نثرى فى ملطية، وإليه يرجع فضل السبق إلى صوغ الآراء العلمية فى العبارات الأدبية التى لم تكن قد استخدمت فى العلم قبل ذلك الحين إيما استخدام[2]. ويشهد أكثر المؤرخين المحثين بأنه أعظم فلاسفة المدرسة الملطية لما فى تفكيره من عمق وأصالة ومنطق وتجريد لا يظهر بوضوح عند أقرانه الملطيين[3].

ويمكن إيجاز أهم آراء انكسمندريس فيما يلى :

١ - تفسير الوجود أو العالم الخارجي :

ذهب انكسمندريس إلى أن " الأبيرون" أو اللآمحدود هو العنصر أو المبدأ الأول للأشياء جميعا؛ وهذا اللامحدود مختلف فى طبيعته عن العناصر المادية جميعا، فهو ليس واحدا من العناصر الأربعة أو المادة التى تقع بين الهواء وبين النار، أو بين الهواء وبين الماء، ولا خليط المواد التى تتضمن ذلك لاختلافات نوعية محدده؛ كما أن هذا اللآمتناهى هو أصل السماوات والعوالم الموجودة فيها[4]. وهكذا فالمبدأ الأول للأشياء المحددة المتعينة لا يمكن أن يكون محدودا ومتعينا، بل يجب أن يختلف عن العناصر المادية المعروفة، وفى نفس الوقت يجب أن يتضمنها على نحو ما؛ وهذه المادة " اللامتناهى" مزيج من الأضداد جميعا كالحار والبارد والرطب واليابس، وكانت هذه الأضداد فى بداية أمرها مختلطة متعادلة ثم انفصلت بفعل حركة المادة، ومازالت

---

(1) Zeller op. cit., pp. 28/29

(٢) أنظر ، محمد غلاب، مرجع سابق، ص١٨٦.

(٣) أميرة حلمى مطر، الفسفة عند اليونان ،دار مطابع الشعب ١٩٦٥، ص٣٠.

(4) Zeller, op. cit., p.29

الحركة تفصل بعضها من بعض وتجمع بعضها من بعض بمقادير متفاوته حتى تـألفت بهذا الإجتماع والانفصال الأجسام الطبيعية على اختلافها(١).

ويذكر انكسمندريس أن أول ما انفصل (الحار والبارد) فتصاعد البخار بفعل الحار ومن هؤلاء تنتج الرطوبة ثم تأتى بعد ذلك الأرض والهواء والدائرة والنلو التي تحيط بالأرض كالشرنقة(٢). وتكون الحار كرة نارية حول الهواء كما تتكون القشرة حول الشجرة ، وتمزقت هذه الكرة النارية فتناثرت اجزاؤها ودخلت اسطوانات هوائية مبططة هى الكواكب تشتعل فيها النار وتبدو لنا من فوهاتها، فكل ما نراه من وجوه القمر، ومن كسوف وخسوف ناشىء إما عن إنسداد الفوهات انسداداً كلياً أو جزئياً، أو مما للأسطوانات من حركة تجعل الفوهات تبدو حينا وتغيب حينا آخر(٣). ويلاحظ أن انكسمندريس يستخدم كلمة انفصال وكلمة انضمام لا كلمة حركة؛ وكلمة حركة من وضع أرسطو، أما نظرية انكسمندريس الحقيقة عن الانفصال والانضمام فإننا نجدها فى " طيماوس"، ويبدو عليها أيضا مسحة فيثاغورية، إذ يبدو أن الفيثاغوريين اعتنقوا فكرة انكسمندريس(٤).

ولنا أن نتساءل عن السبب الذى دفع انكسمندريس إلى إعتبار اللامحدود هو الأصل الذى تكونت عنه الأشياء جميعاً؟ وبمعنى آخر لماذا لم يعتبر انكسمندريس أن أصل أو جوهر الأشياء الماء أو الهواء أو حتى أى عنصر مادى آخر ؟

إن السبب فيما يقول ارسطو أن اتخاذ أحد العناصر جوهرا لها يؤدى الى القضاء على العناصر الباقية وفنائها وتدميرها؛ " ذلك أن هذه العناصر تعادى بعضها بعضا فالهواء بارد والماء رطب والنار حارة؛ ولو كان أحدها لا محدودا لتفنى على البقية فى الحال، ولذلك افترض أن الابيرون يختلف عن هذه العناصر التى تنشأ منه

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص١٤.

(2) Zeller, op. cit., p.29.

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق، ص١٤.

(٤) على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق ، ص٢٨.

[1]. وإذا كان الأبيرون أو اللامحدود هو أصل الموجودات جميعا ، فما هى الخصائص والصفات التى خلعها عليه ؟.

يرى انكسمندريس أن اللامحدود كمادة أصلية خالد وأزلى لايسفد ويحيط بالعوالم من كل جهة[2]؛ وهذا الابيرون كما يدل معناه لا محدود من حيث الكم ومن حيث الكيف. فمن حيث الكيف ليس للأبيرون أية صفة معينة فى حد ذاته، بل يشبه مزيجا وقد تعادلت فيه الصفات المتضادة تعادلا كاملا. وقد كان انكسمندريس يعتقد أن العناصر تؤلف أزواجا متضادة : فالحار ضد البارد، والرطب ضد الجاف[3]. فافترض بذلك مادة أولية امتزجت فيها هذه الصفات أو الكيفيات المتضادة بصورة متعادلة، فالجوهر الأول أو الأبيرون كتلة غير متمايزة الأوصاف ولكنها تحتوى على جميع الأوصاف المعينة مختلطة بعضها مع البعض.

ويعتقد انكسمندريس أن الحار والبارد وهما الضدان الأصليان للأبيرون أو اللامحدود منها نشأت الأضداد الأخرى التى نعرفها، وعليه فالأبيرون مزيج متعادل من الحار والبارد وليس من كل الأضداد والصفات مستقلة عن الحار والبارد. ولعل ما يؤكد أو يدعم هذا قول انكسمندريس بأن العالم قد تكون عندما انفصل عن الأبيرون جزء قادر على توليد زوج من الأضداد هما الحار والبارد[4]؛ والأبيرون لا محدود من حيث الكم أى لا محدد وسبب ذلك اعتقاده بوجود عدد لا يحصى من العوالم التى تقتضى وجود كمية لا محدودة من المادة الأولية، فلو كانت هذه المادة الأولية محدودة وقابلة للنفاذ لتوقفت على حد زعم انكسمندريس عملية الخلق، وخاصة خلق العوالم غير المحدودة، ولذلك يهاجم ارسطو فكرة المادة اللامحدودة من حيث الكم ويصفها بأنها ليست ضرورية للاعتقاد بوجود عدد لا يحصى من العوالم

(1) Zeller, op. cit., [.29 & Aristotle, physics, BK. III. Ch. 5 204 b. 25.

(2) Ibid., p. 29.

(3) Burnet, op. cit., p.22.

(4) Freeman, op. cit., pp. 85/95.

لأن هذه العوالم يكون بعضها فى دور الكون، والبعض الآخر فى دور الفساد؛ وهكذا فكل الأشياء التى تخرج من هذا اللامحدود تعود اليه ثانية فى نهاية المطاف[1].

إن الكون يبدو لنا فى هذا الموقف وكأنه نتيجة لصراع بين الأضداد على أن تسود هذا الصراع فكرة العدالة متمثلة فى التوزان الطبيعى بين الأشياء، أو بمعنى آخر عدم تجاوز النسب التى يترتب عليها وجود الكائن من حيث أن الوجود فى حد ذاته خطيئة، والتفكير عنه هو فناء عوالم ومجىء أخرى إلى غير نهاية[2]. ويظهر الإتجاه فى المذهب وكأنه صورة لقصة الخطيئة أو هو بمثابة تطبيق للمبدأ الأورفى القديم الذى يقرر أن الوجود الإنسانى ينطوى على خطيئة هذا من جهة[3]، وكما يمكن أن يعد صدى لموقف هوميروس وهزيود عن الكون من جهة أخرى[4].

ويذهب نيتشه وورود Rhode إلى أن مجرد وجود الموجودات ظلم وكذلك انقسامها وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها؛ وأن هذا التفسير يعكس صورة لتقاضى الأشياء أمام كرسى الزمان الحاكم فيأخذ بيد المظلوم ويعاقب الظالم على ما اقترفه من آثام، فالزمان بمثابة القاضى الذى يحكم بين المتنازعين، وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيل باكتشافه مهما طال الوقت[5].

٢ – خلق العالم وتكوين الأحياء :

يرى انكسمندريس أن الأرض جسم أسطوانى أو طبلة، قرص منسطح وأنها ذات مقياس يعادل ثلاث مرات الطول الخاص بها، وكان يذهب إلى أن حجم الأرض والشمس متساويان، وتارة أن الشمس أكبر منها بسبع وعرشين مرة، وأنها أى (الأرض) معلقة فى الفضاء ومحوطة بالأوقيانوس وبحلقات كبيرة رأسية (بمثنية

(1) Aristotle, Physics, BK.III,Ch. 5, 204. b22.

وايضاً؛ Burnet, op. cit., p. 58

(٢) جعفر آل ياسين؛ فلاسفة يونانيون؛ العصر الأولى مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧١، ص٣٠.

(3) Zeller, op. cit., pp. 43/44.

(4) Cornford, F.M. From Religion to Philosophy, New York (1957), P. 144/146.

(٥) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق ، ص٦٠.

وقمرية ونجمية)؛ وهكذا يبدو لنا موقف انسكمندريس متميزا بدقة علمية تفوق طاليس بكثير(١).

أما عن نشأة الكائنات الحية، فيعتقد أنكسمندريس أنها نشأت عن الرطوبة بعد التبخر وأنها فى أصولها الأولى كانت محوطة بالصدف والقشور كالأسماك سواء بسواء وعندما حلت على اليابس رمت بقشورها تلك ثم تكيفت حسب محيطها الجديد وكان منها الإنسان القائم(٢).

بعبارة أخرى يرى انكسمندريس انه فى البداية كانت الأرض فى حالة سائلة ثم بدأت فى التجمد بالتدريج وبدأ ظهور الكائنات الحية فيها، وكان البشر فى بادىء الأمر على هيئة السمك وكانوا يعيشون فى الماء ثم تركوه حين اتيحت لهم الحياة على سطح الأرض(٣)؛ وهذه الوجهة من النظر تذكرنا كثيرا بنظريات التطور (النشوء والارتقاء) لدى دعاتها فى العصر الحديث لاسيما عند دارون ولابلاس، ولعل انكسمندريس براية هذا - وكما يقول ستيس - قد تطرق بضربة حظ سعيدة إلى الفكرة الرئيسية عن تكيف الأنواع مع بيئاتها(٤).

٣ ـ تعقيب :

هكذا يعتبر انكسمندريس أعظم مفكر فى المدرسة الايونية (الملطية) فقد حاول أن يلتمس الحقيقة فى شيء وراء الظواهر المحسوسة بعيداً عن التصورات الميثولوجية التى قد تلتقى بها فى أشعار هوميروس وهزيود واورفيوس؛ فقال

---

(1) Zeller, op. cit., p.29.

وانظر؛ سارتون، تاريخ العلم، الجزء الأول، ص٣٦٨.

(٢) انظر؛ جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ص ٣٠ - ٣١.

وايضا. Burnet, op. cit., pp. 72/73.

(3) Zeller, op. cit., OP. 29.

(٤) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع ١٩٨٤، ص٣٤.

وانظر سارتون، تاريخ العلم ، الجزء الأول، ص ٣٧٢.

باللامتناهى أو اللامحدود وأنه الحقيقة الثابتة فى الوجود وراء الظواهر المتغيره وقد نشأت عنها بالإنفصال والإنضمام(١).

إن هذه الفكرة من حانبه قد أثارت ولأول مرة فى التاريخ - وكما يقول ريكس وورنر - جدلا يمكن أن يقال عنه أنه أقرب إلى الفلسفة منه إلى العلم لأن قوة مبدئه قائمة على جدل منطقى ولا يمكن أن يخضع للتجربة، والعلم فى حد ذاته لم يكن ليتطور لو لم يكن العلماء قد تقبلوا تماما هذا الجدل اللاعلمى الذى اثاره انكسمندريس(٢). وبذلك يمكن القول بأن انكسمندريس قد خطأ بالعلم والفلسفة خطوات هامة حين فسر الوجود بهذا العنصر اللآمادى فجعل يتجاوز البحث فى الأشياء إلى البحث عن المفاهيم؛ وأن هذا المفهوم أى (الأبيرون) ليشهد بقدرة انكسمندريس العجيبة على التجريد الذى لم يعرف له مثيل من قبل(٣).

ثالثاً : انكسيمانس :

يعتبر انكسيمانس بن ايراستراتوس من أنصار المدرسة الملطية، وكان تلميذا ومعاصرا لانكسمندريس، وقد ظهر فى الأولمبياد الثالث والستين وازدهر فى الفترة التى خضعت خلالها ساردس وأيونيا لسلطان الفرس(٤).

لم تصل إلينا من كتبه إلا ثلاثة نصوص قصيرة فى صورة نثرأيونى، و لم يبق منها إلا القليل؛ ولا تزيد الروايات التى تؤرخ له على صفحات قليلة ومع هذا فقد اهتم ثيوفراسطوس بمذهبه أعظم اهتمام إلى حد أنه اختصه بكتاب ألفه عنه(٥).

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٦١.

(٢) ريكس وورنر؛ فلاسفة الأغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص١٥.

(٣) راجع كريم متى، الفلسفة اليونانية، ص٣٦.

(4) Zeller, op. cit., P. 30.

(٥) سارتون؛ تاريخ العلم، الجزء الأول؛ الفصل السابع (العلم الإيونى فى القرن السادس) ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى، دار المعارف، ص ٣٧٤.

ويمكن لنا عرض أهم آراء انكسيمانس فيما يلى :

١ - أصل الأشياء :

ذهب انكسيمانس إلى أن الهواء هو الجوهر الأوحد والأصل الذى تشكلت عنه الأشياء والموجودات جميعاً؛ فالطبيعة الأساسية التى تتألف منها الأشياء واحدة لا محدودة ولكنه لم يعتبرها غير متعينة كالتى ذهب إليها انكسمندريس، بل مادة متعينة هى الهواء. فالهواء اللامحدود إذن هو المبدأ الذى تكونت منه الموجودات جميعا بما فى ذلك الآلهة والموجودات الإلهية[١]. وهذا العنصر المادى (الهواء) محسوس إلى حد كبير، ومع هذا يكاد يصبح بسهولة غير محسوس، كما أن له خصائص حيوية لأن الناس والحيوانات لا يستطيعون العيش بغير تنفس والنفس فى نهاية المطاف ليست إلا هواء؛ والهواء مادى جدا ومع ذلك يميل إلى أن يصبح غير مادى بل روحياً؛ والهواء هو المادة الأولى لكنه يتخذ جميع أنواع المظاهر عن طريق التكاثف والتخلخل؛ ففى تمدده يصبح نارا وعند تلبده يصبح سحاباً، وعند تكاثفه الشديد يستحيل ماءً ؛ وإذا تكاثف الماء أصبح أرضا؛ وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً، ولعله قد استقى هذه النظرية من ملاحظة الأوضاع الخاصة بالغلاف الجوى؛ فالأرض أولا كانت منبسطة وأنها كانت محاطة بالهواء، أما الأبخرة المتصاعدة منها فإنها تتحول إلى النار واجزاء منها يتم إدغامها معا (يتم الضغط عليها معا بواسطة الهواء وتتحول الى كواكب) وهى ذات اشكال متشابهة بالنسبة إلى الرض كما أنها تلتف حولها وتسبح فى الفضاء مثل القبعة تحيط الرأس[٢]. وكان يرى أن القمر يستمد ضياءه من المشس؛ كما أنه قدم تفسيرا طبيعيا لكسوف الشمس والقمر حيث ذكر أنه يحدث عن طريق أجسام مشابهة للأرض توجد فى الكون، وقام بتفسير قوس قزح وذكر أنه بمثابة تأثير لأشعة الشمس على السحب الكثيفة؛ فضلا عن ذلك فقد تبنى نظرية خلق العالم وفنائه

---

(1) Zeller, op. cit., p. 30.

وانظر؛ Burnet; op.cit., p. 74

(2) Zeller, op. cit., p . 30.

تماما مثل انكسمندريس[١]. ويمكن القول أنه إذا كان الهواء يتخلخل ويتكاثف على نحو ما ذكر انكسيمانس، فلماذا لم يقل بالنار أصلا أو مقوما ماديا للأشياء بدلا من الهواء؟ وذلك لأنه إذا كانت النار هواء متخلخلا ، فمن الممكن اعتبار الهواء نارا متكاثفة؟

يرى البعض أن انكسيمانس قد أخذ بفكرة انكسيمدريس فى الأضداد : الحار والبارد ورأى أن أشكال المادة لا تؤلف سلسلة لا متناهية فى كثافتها أو رقتها بل أن هناك حدا لا يستطيع الهواء أن يجتازة فى تكاثفه، وهناك من الناحية الأخرى حد لا يستطيع أن يتخطاه فى تخلخله؛ وهذان الحدان هما البارد المطلق والحار المطلق، وبينهما الهواء الذى يمتزجان فيه بمقادير متعادلة[٢].

وسبب آخر ربما يكون قد دفعه إلى إعتبار الهواء علة الموجودات والأشياء جميعاً وهو أن الهواء ألطف من الماء ولا يفتقر مثله إلى قاعدة وإنه أسرع حركة وأوسع انتشارا وبالتالى يصبح أكثر تحقيقيا للاتناهى[٣]. وثمة سبب ثالث هو أن علة وحدة الحى النفس، والنفس هواء، فالهواء نفس العالم وعلة وحدته فهو يقول " فكما أن أرواحنا وهى مصنوعة من الهواء تحافظ على تماسكنا، فان التنفس والهواء يحيطان بالعالم"[٤].

وخلاصة القول : إن الهواء هو المبدأ الأول للأشياء جميعاً، وهو غير مرئى ولكنه يصبح مرئيا بتأثير الحار والبارد والرطب واليابس؛ أى بالتكاليف والتخلخل فيتخذ أشكالا متعددة هى الأشياء التى نشاهدها فى العالم، وهو لا محدود يحيط بالعالم من كل جهة وهو سبب الحياة فى العالم كله، كما أن الروح هى سبب الحياة فينا[٥].

---

(1) Zeller, op. cit., p. 31.

(2) Freeman, op. cit., p. 66

(٣)يوسف كرم، مرجع سابق، ص١٦.

(4) Zeller op. cit., p. 30

وانظر ؛ Burnet, op. cit., p 74.

(5) Zeller, Op. Cit , P 75.

وانظر ؛ Freeman, op. Cit. P. 66.

ولقد قال انكسيمانس بنظرية العوالم اللاّمتناهية مثل انكسمندريس؛ وهذه العوالم متعاقبة حسب الرأى التقليدى، وهذه العوالم قد تكون متعايشة معا أو متعاقبة على السواء[1]. ولقد آمن انكسيمانس شأنه فى ذلك شأن الفلاسفة الشرقيين بأن العالم يتكون من مادة وروح، وأن روح العالم حية إلى الأبد[2].

٢ - آراؤه الفلكية :

من أرائه الفلكية : اعتباره الأرض مركزا للعالم وإنها والاجرام السماوية ذوات أنفس؛ وأن الأرض اسطوانة مسطحة تسبح فى الهواء، وايضا اعتباره الشمس والقمر والكواكب تسبح كأوراق أو فروع طائرة فى الهواء، واعتباره دورة الشمس لا تحت الأرض حين تختفى ليلا، كما أنها تقوم بدورة جانبية وأن ما يحجبها هى والكواكب الأخرى عن ابصارنا هى الجبال الشمالية المرتفعة.

كان انكسيمانس أول الفلاسفة اليونان الذين فكروا فى أن النجوم موضوعة فى فلك يدور، مما يدل على احتفاظه بفكرة الأزلى عند انكسمندريس؛ والكواكب معلقة بحرية، لكن النجوم متصلة بالفلك كالمسامير.

ولقد رفض انكسميانس فكرة المصريين أن النجوم والكواكب تمر تحت الأرض ورغم أنها تدور كما تدور القبعة حول الرأس وهى تختفى عن نظرنا عندما تمر خلف جبال موجودة فى طرف العالم[3].

٣ - تعقيب :

هكذا كان انكسيمانس بآرائه الفلكية عالما أكثر منه فيلسوفا إذا ما قورن بسلفه؛ ولقد اهتم كثيرا بكيفية عمل الأشياء ولم يهتم بكنهها أى بجوهرها.

---

(١) سنبس ، مرجع سابق، ص٣٥.

(٢) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٧١ .

(٣) انظر سارتون، مرجع سابق، ص٢٧٤.

والغريب أن انكسيمانس باتجاهه العلمى وبأسلوه الواضح نسبيا كان أقــل توفيقــا كعالم من التوفيق الذى احرزه انكسمندريس والذى كان أكثر فلسفة وشاعرية[1].

ورغم ذلك أثر انكسيمانس فيمن جاء بعده من الفلاسفة وبخاصة مذهبه فى الفلك واعتباره الأرض مركز العالم، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس؛ فــأخذ عنه انكساغوراس كثيرا من نظرياته وكذلك القــائلين بــالذرة مثــل لوقيبــوس وديمقريطس اللذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة على عكس المدرسة الفيثاغوريــة التى ذهبت إلى القول بكروية الأرض، فضلا عن أن سقراط كان يديــن فى شــبابه بالمذهب الطبيعى الذى يقول به انكسيمانس ولعله قد استمده من انكساغوراس[2].

وإذا كانت بعض الآراء تقلل من قيمة انكسيمانس ولا تضعــه فى عــداد المفكرين العظام بحجة أنه تخلى عن اعتبار جوهر الكــون شــيئا افتراضيــا مجــردا كالأبيرون عند انكسمندريس ووحده بأحد العناصر وهو الهواء؛ يلاحظ أن هــذه الآراء التى تنتقص من قدرة كمفكر، فيها كثير مــن الاجحــاف ، فــإن كــان انكسيمانس قد عاد إلى موقف طاليس متخذا الهواء بديلا عن الماء فإنه لم يعتبر الهواء من حيث أنه جوهر الأشياء عين الهواء الجوى، بل اعتبره شيئا آخر يختلف عنه[3].

فقد ميز بين الهواء الميتافيزيقى الذى هو طبيعة الأشياء، وبين الهواء الجــوى الذى ندركه بالحواس؛ والهواء الميتافزيقى يشبه (الأبيرون) من حيث أنه شيء يمتزج فيه الحار والبارد بصورة متعادلة كما تمتزج الأضداد فى الأبيرون بصــورة متعادلــة كذلك؛ وكل ما فعله انكسيمانس أنه بسط مفهوم المادة الأولى وحاول تقريبــها إلى الذهن ما أمكن؛ ولربما تصور أن الهواء الجوى هو أقرب الأشياء المحسوســة شــبها بالمادة الأولى للأشياء[4].

---

(١) وورنر ، مرجع سابق، ص ص ١٨/١٩.

(٢) راجع، أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٦٨.

(٣) انظر، كريم متى، مرجع سابق، ص ٤١.

(٤) نفس المرجع السابق، ص٤٢.

وفضلا عن ذلك فإن نظريته عن التخلخل والتكاثف أكملت كثيرا من جوانب تفكير المدرسة، وفضل دراسة الايونية على الإسنانية لا يوجد ولا يمكن إنكاره فعلى الرغم من سذاجه التفسيرات التى التقينا بها عند هؤلاء الفلاسفة الطبيعين (طاليس / انكسمندريس / انكسيمانس)، فإنها بلاشك تعد تفسيرات علمية استطاعت ان تنقلنا من الفتكير الأسطورى (الخيالى) إلى التفكير الطبيعى (العلمى)، وأصبح " ايرس" الذى كان رسولاً للآلهة لدى هوميروس حقيقة فيزيقية وظاهرة كونية[1].

ولقد قدم انسكيمانس خدمة عظيمة للعلم باستبعاده الاختلافات الكيفية بين الأشياء وأصبحت الألوان والطعوم والأصوات وغيرها تعزى إلى اختلافات فى الكثافة يمكن قياسها، وبذلك مهد الطريق لظهور الذرية القديمة لاسيما عند ديمقريطس[٢].

- تعقيب على المدرسة الملطية بالإجمال :

يتضح لنا من عرضنا لآراء فلاسفة المدرسة الملطيه (الطبيعة المبكرة) ما يلى:

أولاً : انهم ابتعدوا عن تفسير العالم تفسيرا ميثولوجيا ونظروا إلى الموجودات نظرة واقعية، وحاولوا الاستقراء والبرهنة وتفسير الموجودات بفاعلية بعضها فى بعض، ولاشك فهذه خطوة كبرى فى سبيل وضع اسس العلم بالمعنى الذى نفهمه.

ثانياً : كانوا يعتقدون فى وحدة الوجود أى القول بمادة ثابتة غير حادثة ويتصورونها حاصلة على قوة حيوية باطنة تدفعها إلى التطور على نحو آلى ومن ثم دعوا باصحاب المادة الحية، وعلى ذلك فالمذهب المادى الحديث ليس إلا المذهب المادى القديم وأنه لا اختلاف بينهما إلا فى الشواهد أى البينات العلمية.

---

(1) Zeller, op.cit, p.31.

(٢) كريم متى، مرجع سابق، ص٤٢.

ثالثاً : أنهم بتفسيرهم المادى للوجود يمهدون لنظرية الأصول الأربعة الـــتى ستلتقى بها عند أنصار مذهب الكثرة الطبيعية، وتلك النظرية ستظل ســـائدة إلى أن يبطلها لا فوازييه فى القرن الثامن عشر.

الفصل الرابع

فيثاغورس ونشأة العلم الرياضى

مقدمة :

تحدثنا فى الفصل السابق عن المدرسة الطبيعية المبكرة وعرفنا كيف فسر فلاسفتها الوجود تفسيرا ماديا صارما أى برده إلى عنصر مادى واحد هو ماء طاليس وهواء انكسيمانس ولا محدود انكسمندريس.

أما المدرسة الفيثاغورية فقد حاولت أن تتخطى هذا التفسير المادى الصارم الذى التزم به الطبيعيون الأوائل وأن تقول بتفسير مغاير هو التفسير الرياضى الهندسى المعقول.

وقبل أن نعرض لوجهة نظرهم فى تفسير الوجود لابد أن نعطى تمهيدا عن المدرسة ومؤسسها.

كان ظهور الجماعات من الناس المشتركة فى وحى جديد ومذاهب غيبية متعددة الأنواع مظهرا من مظاهر الأحياء الدينى الذى حدث فى أماكن كثيرة فى القرن السادس.

وكان من الطبيعى أن تتخذ مثل تلك الجماعات هيئة الأخوة لأن الرجال والنساء المشتركين فى اسرار البعث والنشور أشبه ما يكون باعضاء الأسرة، فهم أخوة وأخوات يحمون ميراثهم المشترك من الأجانب.

وحاكى فيثاغورس وتلاميذه التابعون فى ذلك ما كان متبعا فى كروتون وبعض تعاليمهم مذاهب علمية، وبعضهما الآخر ذو طبيعة أعم وربما ترجع شهرة جماعتهم الى هذا البعض الآخر، لأن الفيثاغورية أولا وقبل كل شىء طريقة فى الحياة[1].

لم تكن الفيثاغورية مدرسة فلسفية فحسب، بل كانت إلى جانب هذا مدرسة دينية أخلاقية على نظام الطرق الصوفية، فإلى جانب المبادىء الفلسفية التى قالت بها هذه المدرسة توجد مبادىء صوفية ومذاهب متصلة بالزهد والعبادة[2]. ألها

---

(١) سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم فى العصر الذهبى لليونان، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ص ٤١٩.

(٢) عبد الرحمن بدوى، ربيع الفكر اليونانى، الطبعة الخامسة، وكالة المطبوعات ١٩٧٩، ص ١٠٦.

نظام من الإخوة الدينية، و لم تكن جماعة سياسية على الإطلاق والدليل على ذلك أن أفلاطون[1]، وقد ذكر فى محاورة الجمهورية أن فيثاغورس لم يشغل منصبا سياسيا على الإطلاق، و لم يكن له أدنى علاقة بالحزب الأرستقراطى المثالى الدورى، فقد كان أيونى النشأة، ومذهبه كان للمدن الآخية، وجعل من التطهر والمجاهدة الروحية طريقا للوصول إلى مرتبة القداسة وبذلك تقترب الفيثاغورية من الأورفية؛ بيد أن الفيثاغوريين كانوا يتخذون من الآله (أبولو) معبودا لهم، بينما كان ديونيسوس إلها للأورفيين[٢].

الفيثاغورية أشبه بالدير أو المعبد، فجميع الطلبة يرتدون زيا واحدا هو الابيض، ويعيشون معيشة زهد وبساطة ولا ينتعلون بل يمشون حفاة الأقدام كما كان يؤثر عن سقراط الذى كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا مما يتضح فى محاورة فيدون؛ ولا يسرفون فى طعام أو شراب ولا يكثرون من الضحك أو الإشارة أو الكلام ولا يحلفون بالآلهة " لأن واجب المرء أن يكون صادقا بغير قسم " وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذى ارتكبه والخير الذى قدمه والواجب الذى أهمله؛ و لم يكن التعليم كتابة بل شفاهة أى سماعا وتلقينا عن الأستاذ و لم يؤثر عن فيثاغورث أنه ألف كتابا؛ وكانت تعاليم المدرسة سرية يعاقب من يفشيها بالطرد، ولقد التزموا السرية التامة التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا فى عهد سقراط وأفلاطون[٣].

وللمدرسة آداب متعارف عليها، فمن آدابها " الصمت " فالتلميذ الجديد مطالب بالصمت مدة خمس سنين ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورث؛ ذلك ان طلبة المدرسة نوعان : خاصة وجمهور أو تلاميذ منتظمون ومستمعون؛ أما الصفوة فهم الذين كانوا يقربون فيثاغورس ويعلمون مذهبه ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية

(1) Plato. Republic. X. 600a 9.

(2) Burnet. J., Early Greek philosophy. 3 rd ed., London 1920, pp. 88/89.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط؛ دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٤، ص ٧٥.

وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القشور من التعاليم بغير تفسير دقيق(١).

ولقد أفسحت المدرسة المجال لاستقبال المرأة وتعليمها فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل افلاطون بقرنين من الزمن، وطبق المبدأ تطبيقا عمليا لكنه يميز بين الجنسين نظرا للاختلاف الطبيعي بينهما، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب وتدبير المترل والأمومة حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية فى الزمن القديم بأنها أفضل نساء الإغريق(٢).

ويلاحظ أنه لما كانت المدرسة تضم الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهى أشبه بالمدينة الفاضلة أو المثالية كما يجب أن تكون.

وقد حاول أفلاطون إنشاء دولة مثالية أو فاضلة يتحقق فيها نوع من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع، لكنها كما يقال ظلت حبرا على ورق وذلك بعد وفاة أفلاطون عام ٣٤٨ق.م أثناء الحروب التى شنها فيليب المقدونى على أثينا والتى أدت إلى انهيار نظام دولة المدينة، ذلك النظام الذى وهب له أفلاطون كل حياته لتوطيد أركانه وإنجاحه وكفالة استقراره وازدهاره؛ ولقد حاول أفلوطين المصرى والذى كان مقربا ومحببا إلى نفوس العظماء من الأباطرة ولاسيما الإمبراطور جالينوس أن يقيم دولة مثالية (يوتابيا) تحكم على مثال ما ارتأى أفلاطون فى الجمهورية، وكان يريد تسميتها " بلاتونوبوليس Platonopolis ، غير أنه لم يوفق فى تنفيذ مشروعه وذلك لأن القيصر قد فهم من حاشيته أن أفلوطين يريد أن يحقق مدينة أفلاطون المثالية التى لم تتحقق منذ ستة قرون(٣).

تنسب الفيثاغورية إلى فيثاغورث الذى كان مواطنا من جزيرة ساموس. ولا نكاد نعرف الكثير عن تاريخ حياته وتفاصيلها(٤)؛ ولكنه يقال إن فترة ازدهاره

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، ص٧٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٧٤.

(3) Whittaker: The Néo-Platonists. 2nd edit. U.S A. 1970, p.29..

(4) Burnet, J., op. cit., p. 84.

كانت حوالى ٥٣٢ق.م. ولقد نسجت حوله الأساطير. فالبعض يرى أنه كان ابن مينسارخوس، بينما يذهب البعض الآخر بأنه كان ابن الإله أبولو، وكانت مدينة ساموس الايطالية التي نشأ فيها فيثاغورس منافسة لملطية وغيرها من المدن اليونانية الأصلية التي وقعت فى أيدى الغزاة الفرس بعد أن استولوا وسيطروا على سارديس فى عام ٥٤٤ق.م؛ وكان بوليكراتيس حليفا لأمازيس ملك مصر، وهذا هو بالطبع أصل الرواية القائلة بأن فيثاغورس قد سافر إلى مصر ومنها استمد معارفه الرياضية.

وعلى أى حال فإن فيثافورس قد رحل عن ساموس لأنه لم يستطع أن يتحمل استبداد الطاغية بوبيكراتيس واستقر به المقام فى مدينة كروتون أو قريطون بجنوب ايطاليا حيث أسس مدرسته التي تنسب إليه، وقد عاش هناك حوالى عشرين عاما حتى عام ٥١٠ق.م.

اضطر فيثاغورس إلى الرحيل إلى ميتابونتيون وذلك بعد أن قامت ثورة ضد مدرسته احرقت فيها بيوتهم وتم طردهم من ايطاليا، وهناك قضى فيثاغورس اخريات ايامه حيث وافته المنية حوالى ٤٩٧ق.م.[1].

ويذكر رسل أن فيثاغورس من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية[2]. ولم يكن فيلسوفا وحسب، بل كان مصلحا سياسيا ودينيا، وقد أحاطت الأسطورة بسيرة حياته منذ زمن قديم حتى إنه لم يمض على وفاته نصف قرن من غير أن يعتبره أنباذوقليس " إنسانا خارقا للطبيعة"[3].

ولقد ضمت مدرسته الرجال والنساء فى مدينة كروتون وكان المنتمون إليها يتعارفون بإشارات خاصة وكانت التعاليم وقفا على الأعضاء لا يجوز كما سبقت الإشارة إذاعتها على الجمهور ولا إذاعتها ونشرها بدون تبصر وروية[4]. أما عن مصنفاتهم فلقد فقدت وكل ما ينسب لفيثاغورس من " أشعار ذهبية " ومن

---

(1) Russell, B., History of Western Philosophy, London 1964; Ch. III, pp. 48/49.

(2) Ibid., p. 49.

(3) Robin, L., La Pensee Grecque et les origines de L' espris Scientifique, 1923, p. 59.

(4) Ibid., p.59.

كتب ثلاثة (المذهب والسياسى والطبيعى) فهو منحول يرجع إلى العهد الثانى، كذلك الكتب المعزوة لتلاميذته الأولين وأشهرهم (فيلولاوس) منحولة أو مشكوك فيها إلى حد كبير[1].

بقى أن نتساءل عن مدى معرفة المسلمين بالفيثاغورية بصفة عامة وبفيثاغورس بصفة خاصة، يذكر النشار أن الإسلاميين قد عرفوا جوهر المذهب الفيثاغورى القديم القائل بأن الأعداد هى أصول الموجودات وركبوا على هذا التعبير ارسطاليسية وفيثاغورية محدثة وأفلاطونية محدثة ووصلوا أيضا إلى أن من أقوال فيثاغورس أن العالم نغم؛ كما أدرك المسلمون أيضا أن الفيثاغوريين حين قالوا أن الأعداد نماذج تحاكيها الموجودات من غير أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها فى الذهن وحدوا بين عالمين : عالم الموجودات وعالم الأعداد[2]. ولقد تنبه المسلمون أيضا إلى فكرة النفس عند الفيثاغوريين وذلك من خلال كتاب أثولوجيا ارسطوطاليس، فوصل إليهم أن النفس ائتلاف الإجرام كائتلاف الكائن من أوتار العود، وذلك أن أوتار العود إذا امتدت قبلت أثرا ما وهو الائتلاف؛ وكذلك الإنسان إذا امتزجت أخلاطه واتحدث حدث من امتزاجها مزاج خاص، وذلك الامتزاج الخاص هو الذى يحى البدن، والنفس إنما هى لذلك الامتزاج[3].. ويمكننا أن نعثر على آثار فيثاغورية فى فلسفة محمد بن أبى بكر الرازى(ت ٣١٠هـ/٩٢٢م) كما أشار إلى ذلك القفطى[4]. ويذكر لنا ابن ابى أصيبعه[5] أن احمد بن الطيب السرخسى(ت٢٦٨هـ) قد ترك كتابا فى وصايا فيثاغورس. ويؤكد النشار أن الفيثاغورية القديمة عرفت لدى الإسلاميين فى ثنايا الفيثاغورية الجديدة

---

(١) يوسف كرم؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١.

(٢) على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام، جـ١، الطبعة الثامنة ، دار المعارف، ص ١٢٧.

(٣) عبد الرحمن بدوى، أفلوطين عند العرب " الميمر الثالث " من كتاب أثولوجيا، الطبعة الثالثة ، وكالة المطبوعات الكويت، ١٩٧٧، ص٥٢.

(٤) القفطى، أخبار العلماء باخبار الحكماء، ص١٧١.

(٥) ابن ابى أصيبعة، عيون الأنباء فى طبقات الأطباء، الجزء الأول، ص٢١٥.

وكان للفيثاغورية عامة أنصارها القلائل ولكن الإسلام فى أشخاص ممثليه من متكلمين لم يقبلوا ابدا هذا الإتجاه - وكان أخوان الصفا ممثليه - فاعتبروا إسماعيلية وقرامطة.

وهوجمت مدرسة الكندى أو من اعتنق الفيثاغورية من هذه المدرسة ثم دفع أبو بكر الرازى بالإلحاد، سواء لإتجاهه الفيثاغورى أو لاتجاهه الأفلاطونى الواضح، ولفظ من دائرة الجماعة الإسلامية[1].

وفى دراستنا للفيثاغورية سنتناول عددا من الموضوعات الرئيسية فى هذه المدرسة وأهمها : تعاليمهم الروحية ونزعتهم الدينية الإشراقية وهذا يدعونا للحديث عن تناسخ الأرواح، وتطهير النفس، ثم وجهة نظرهم فى تفسير الوجود، ثم الكلام عن الأخلاق وصلتها بالفن ، ونختتم كلامنا بالحديث عن نهضة العلوم فى الفيثاغورية.

أولاً : تعاليمهم الروحية ونزعتهم الدينية الإشراقية :

من أهم التعاليم الروحية التى عرفت عن المدرسة الفيثاغورية هى اعتقادهم بوجود نوع من القرابة بين الإنسان والحيوان ومن ثم كانوا يحرمون تقديم القرابين الدموية ويمتنعون عن أكل اللحم لاسيما أكل لحم الحملان وثيران الحرث ومذبح على النصب من قرابين دموية مقدمة للآلهة[2]. وتجدر الإشارة هنا أن فكرة التحريم قد ارتبطت ببعض أنواع المحرمات حيث أوضحت بعض الدراسات الانثربولوجية التى أجريت على بعض المجتمعات البدائية أن بعض هذه القبائل كانت تذبح الحيوان المقدس فى بعض المناسبات والاحتفالات الدينية وكانت تأكل لحمه بينما كان هذا محرما فى بعض الأوقات تحريما كاملاً[3].

---

(١) انظر على سامى النشار، مرجع سابق، ص١٣٢.

(٢) محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفى من طاليس إلى افلاطون، دار الجامعات المصرية ١٩٧٣، ص٥٤.

(3) J. Burnet, op. cit., p. 91.=

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق وإنما لحم الثور الذى يقوم بحرث الأرض والكبش؛ ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالا وثيقا بعقيدة التناسخ، فمن الممكن أن توجد روح الإنسان فى بدن الحيوان الذى يذبح؛ ولا يزال النباتيون يكونون فريقا كبيرا فى الهند حتى اليوم(١). ولاشك أن مبدأ التحريم هنا غير قائم على الرفق بالحيوان أو حتى على أسس صوفية، وإنما كان تحقيقا لفكرة التابو Taboo(٢).

الفيثاغورية عقيدة أخلاقية صوفية تنطوى على جانب سلبي وآخر إيجابي التزموا فى حياتهم الأخلاقية بمجموعة من الأوامر والوصايا، نستطيع تلخيصها نقلا عن " بيرنت " فيما يلى(٣) :

- لا تأكل الفول
- لا تأكل من رغيف بأكمله.
- لا تلتقط ما يسقط على الأرض
- لا تلمس ديكا أبيض.
- لا تكسر الخبز.
- لا تعبر فوق عارضة طريق.
- لا تحرك النار بالحديد.
- لا تجلس على كيل.
- لا تمشى فى الطرق الشاهقة أو المرتفعة.
- يجب ألا تبنى العصافير أعشاشها فى المنزل.
- لا تقطف زهرة من إكليل.
- من المحرم إهمال أثر القدر على الرماد بعد رفعها.

= وانظر

Brumbaugh, R.S., The Philosophers, of Greece, London, 1966, p.40.

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق الذكر، ص ٧٦.

(2) Burnet, op. cit., p.92.

(3) Ibid., p. 96.

- لا تنظر إلى المرآة بجانب الضوء أو النور.

- لا تترك آثار ضغط جسمك على السرير.

ويبدو من هذه الوصايا أن الفيثاغوريين قد ضمنوا تعاليمهم الكثير من آراء اللاهوتيين ومحترفي السحر والمؤمنين بالخرافات في عصر ما قبل الفلسفة وربما كانت هذه الأقوال الساذجة رموزا لتعاليم باطنية عميقة الجذور مما كان الفيثاغوريون يحتفظون بسريته ويتناقلون فحواه بين الأتباع والمريدين مما يتعذر معه استكناه مدلولاتها العقائدية[1].

١ - تناسخ الأرواح Metempsychosis :

من أهم التعاليم الدينية في الفيثاغورية هو اعتقادها بتناسخ الأرواح، والتناسخ لغويا : تناسخ الشيئان أى نسخ أحدهما الآخرن وتناسخوا الشيء تداولوه، وتناسخت الأزمنة تتابعت، والتناسخ هو تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد[2].

والتناسخ هو انتقال النفس بعد الموت من جسد إلى جسد آخر؛ وهو على أربعة أقسام : النسخ وهو الانتقال من بدن إنسان إلى آخر، والمسخ ويكون بدن إنسان إلى بدن حيوان، والرسخ هو الانتقال إلى جسم نباتي والفسخ هو الانتقال الى جسم معدني[3]. ويلاحظ أن عقيدة التناسخ قد شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة كالبوذيين والمصريين والإغريق والرومان واليهود[4].

ويرى سارتون[5] أنه لا يمكن القول بأن فيثاغورس قد استمد هذه العقيدة من منابع هندية أو شرقية. ونحن نرجح من جانبنا الأثر الأورفي على المذهب

---

(١) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٥٥.

(٢) الجرجاني، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٦٩، ص٧٢.

(٣) جميل صليبا؛ المعجم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢، ص ص ٣٤٦،٣٤٧.

(4) Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Hastings, Vol.12 (1922), pp. 425/440

(5) Bevan, E . stoic & Sceptics, Oxford, 1913, p.121.

الفيثاغورى وبخاصة فى الإيمان بتناسخ الأرواح. كان فيثاغورس يعتقد فى تناسخ الأرواح ويحدثنا زينوفان الذى كان معاصرا له – فى بعض أشعاره ان فيثاغورس قد أوقف شخصا عن ضرب كلب كان يعوى لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه[1]. ويذهب هرقليدس بونتيكوس (القرن الرابع ق.م ومن اتباع أفلاطون وأرسطو) أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه فى أجساد أخرى سابقة تبدأ من هرمس إله الحكمة ثم ايثاليدس بن هرمس ثم ايفوروبس ثم هرموتيموس ثم فيروس الصياد وأخيرا فيثاغورس، وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة أى مكعب العدد٦[٢].

ولكن ما الهدف من التناسخ الفيثاغورى ؟

إن الغاية من التناسخ عند فيثاغورس وأتباعه هو تحرير النفس من عجلة الميلاد أى من دائرة الولادات المتعددة وخلاصها إلى المقام الأعلى وذلك بالتطهر من الحس والمحسوس وسائر العلائق الأرضية[٣].

ويرى فيثاغورس أن هناك ثلاثة أنواع من الحياة هى الحياة النظرية والحياة العملية وحياة التأمل والعكوف على الذات، ويذكر فيثاغورس أنه مهما كانت صورة الحياة التى نحياها إلا أننا يجب بأن نسلم بأننا غرباء فى هذه الدنيا وأن الجسم الذى يربطنا بها إن هو إلا مقبرة للنفس، فما نحن الا قطيع فى كنف الإله هو راعينا ومن ثم فلا يحق لنا الهروب دون مشيئته. وفى هذه الحياة ثلاث أنواع من الناس يشبهون من يأتون إلى الألعاب الأوليمبية وهم على طبقات ثلاث :

الطبقة الأولى : وتضم الأفراد الذين يأتون إلى هذه الألعاب لممارسة عملية البيع والشراء.

---

(١) انظر :

Burmbaugh, R.S., the Philosophers of Greece, London, 1966, P. 40.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص٧٨.

(3) Burnet, op. cit., p. 108.

وانظر ، Russell, op.cit., p. 51.

والطبقة الثانية : وتضم الأفراد المشتركين فى هذه الألعاب الأوليمبية (المتبارون).

أما الطبقة الثالثة والأخيرة : وهى خير الطبقات وتضم الذين يأتون لمشاهدة هذه الألعاب (المتفرجون)[1].

ويلاحظ أن هذا التقسيم الثلاثى الذى أتى به فيثاغورس لأنواع الحياة سوف نلتقى به فى جمهورية أفلاطون بل سنجد فيها بالفعل قدرا كبيرا من التعاليم الفيثاغورية وآراء المدارس السابقة على سقراط.

٢ - النفس:

يرى الفيثاغوريون أن النفس منفصلة عن البدن، أى أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن، والنفس خالدة وأزلية ولها وجود سابق على وجود البدن، ولا تفنى بفنائه[2]. والبدن سجن للنفس أو محبس ارضى لها وليس للإنسان أن يفر من هذا السجن بالانتحار ذلك لأننا كالقطيع الذى يمكله الراعى وهو الله. وليس لنا الحق فى الهروب دون مشيئته.

وهذه الفكرة سنجد لها صدى فى محاورة فيدون حيث يجرى الحديث على لسان سقراط الذى يبدأ المحاورة ببيان أن الفيلسوف الحق لا يخاف الموت وإنما يرحب به، ومن ثم فالانتحار فعل غير مشروع، وعلى الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله، لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمه؛ فالراعى يغضب لو أن واحدة من غنمه قد تحررت وانحرفت بعيدا عن خط سير القطيع، وما الموت إلا انفصال النفس عن البدن أو خلاصها من الجسد أو هو تحقيق استقلال النفس[3].

---

(1) Burnet, op. cit., p. 108

وانظر ، Russell, op.cit., p. 51.

(2) Cornford, F.M., Before and After Socrates, Cambridge, 1932, p. 201.

(3) Plato, Phaedo, 61, 64.

ويرى فيثاغورس أن التطهير Katharsis أو التصفية هو السبيل الوحيـد إلى خلاص النفس بعد الموت وارتقائها إلى حياة أعلى بدلا مـــن تناســخها ويؤكـد فيثاغورس أن اعلى درجات التطهير هو النظر ، وأن كل من كرس نفسه للعلم هــو الفيلسوف على الحقيقة وهو الذى استطاع أن يتحرر كلية من عجلة الميلاد[1]. ولا شك أن فكرة التطهير هذه لم تكن من ابتكار فيثاغورس فالأورفية تطلب الخـــلاص من عجلة الميلاد عن طريق التطهير وذلك باتباع قواعد معينة فى الطعام والملبـــس وبعض العادات المنظمة التى قد تجرى على أيدى بعض الكهنة؛ ويرى فيثـاغورس أن تطهير النفس إنما يتم بالموسيقى والعكوف على الدراسات العلمية، بينما تطهير البدن فيتم بالرياضة الجسدية والطب - الموسيقى لتصفية النفس كما يســتخدم الــدواء لتصفية الجسم، ومع ذلك فإن العلاج بالموسيقى كان مألوفا فى الشــعائر الدينيــة القديمة حيث كانت الموسيقى عنصرا أساسيا فى أعياد بعض الآلهة.

إن الجديد الذى جاء به فيثاغورس فى هذا الصدد هو أنه رفع هذا التطــهير من المنزلة العملية الى المرتبة النظرية فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علومــا بمعنى الكلمة، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربــة والدربة[2].

هذا وقد تطورت فكرة التطهير وسارت فى هذا الطريق العلمى وأخذ بهـــا الفيثاغوريون المتأخرون مثل فيلولاس واتبعها سقراط فى فيدون وأصبحـــت محـــور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية الى اليوم. صفوة القول كـــانت تعاليم فيثاغورس الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجـــودة فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وتراقيا ومن العقائد القديمـــة الموجـــودة عنـــد اليونانيين الى جانب العقائد السرية كالأورفية وبدأ الناس يقبلون على عبادة هـــذه الآلهة التى تدعو لها الديانات السرية الصوفية مثل ديمتر وبرســـفون وديونيســـوس وأورفيوس وهرمس إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة، فكان بذلك فيثاغورس من

(1) J. Burnet, op.cit., p. 108.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٧٩.

الفلاسفة الموفقين، تدل على ذلك القصص التي رويت بعد وفاته من أن بيته وهب للإله ديمتر وان روحه تنسب للإله هرمس[١].

ثانيا : تفسير الوجود :

يقال إن فيثاغورس هو الذى وضع كلمة فيلسوف بهذا المعنى اعتقادا بأن الحكمة أسمى من أن يتحلى بها البشر، ولعل هذه الرواية كما نعتقد كانت تعد بمثابة أسطورة من نسج الخيال[٢].

ويتلخص المظهر الرئيسى للفيثاغورية فى العبارة القائلة " بأن العدد هو جوهر الأشياء"[٣]. ولقد استطاع الفيثاغوريون أن يتوصلوا إلى هذا المبدأ وكما يرى زيلر – من خلال دراساتهم الموسيقية، حيث تنبهوا إلى أن اختلاف الألحان الموسيقية وتنوعاتها إنما يتوقف على أطوال الأوتار فى الالات الموسيقية العازفة فاستنتجوا من ذلك بأن الانسجام الموسيقى تحدده نسب رياضية دقيقة تترجم عن هذه الأطوال وتعين طبقة الحسن الموسيقى؛ ويلاحظ أن الفيثاغوريين هنا لا يقصدون بالاعداد، الأصول المادية الأربعة التى قال بها الفلاسفة الطبيعيون كماء طاليس وهواء انكسمانس ونار هرقليطس ولا محدود انكسمندريس فالعدد شيء ما مضاد تماما للمادة متميز عنها بالرغم من ارتباطه بها فهو الذى يحددها ويشكلها[٤]. هذا ولقد قبل الفيثاغوريون هذه العناصر وترتب على بحثهم فى طبيعة الاعداد أن استطاعوا التمييز بين المستقيم Straight وغير المستقيم Not - Straight ، الوحدة والثنائية Unity & Duality [٥] وناقشوا بعض مشكلات الهندسة فرأوا انه من النقط تتكون الخطوط، ومن الخطوط تتكون السطوح ومن هذه الأخيرة تتركب الأحجام كما

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٧٨.

(2) Robin, L., L'Ethique Antique, 1938, P. 17.

(3) Zeller. E . Outlines of the history of Greek Philosophy. Translated by L.R. Palmer. New York. (1928). pp. 35/36

(4) Ibid p.36

(5) Ibid p. 36

تكلموا عن المثلث القائم الزاوية[1]. ولقد قسم الفيثاغوريون العدد إلى قسمين : العدد الفردى والعدد الزوجى، وذكروا أن العدد الفردى هو العدد المحدود، والعدد الزوجى هو اللامحدود؛ لأن العدد الفردى عندهم لا يمكن أن ينقسم بل يقف عند حده هو، أى بلا قسمة؛ بينما العدد الزوجى فهو القابل للقسمة فهو إذن غير محدود[2]. أى بلا قسمة؛ بينما المحدود واللامحدود وكل ما ينشأ عن هذين المتعارضين من صفات، فقالوا بأن فى الوجود تعارضا ورفعوا أنواع هذا التعارض إلى عدد ممتاز فى نظرهم هو العدد رقم(١٠)، وكان عددا مقدسا عندهم وكانوا يقسمون الاعداد الداخلة فى تكوينه وأهمها (١ +٢+٣+٤) وكانوا يضعونها فى نقط على شكل هرم[3] وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفيثاغوريين لم يوفقوا فى تطبيق المبدأ القائل بالاعداد كأساس للموجودات، وإنما جاءوا ببعض الأمثلة لكى يدللوا على صحة هذا المبدأ واهمها ان العدد رقم (٧) مثلا يشير إلى الزمان الحقيقى Kairos والعدد رقم (٤) يشير إلى مفهوم العدالة بينما يعبر العدد رقم (٣) عن الزواج[4].

ولنا أن نتساءل عن السبب الذى دعاهم الى القول بالأعداد كمبادىء للموجودات؛ يذكر أرسطو وفيلولاوس أن السبب الذى دفعهم إلى هذا ما رأوه من انسجام بين الأشياء وبوجه خاص بين حركات الكواكب فنقلوا هذا الانسجام الموجود فى الكواكب إلى الأشياء وظنوا أن الأشياء أيضا خاضعة لهذا الإنسجام، ومن ناحية أخرى لاحظوا أو ادركوا من اهتمامهم بالموسيقى أن الانسجام يقوم على الأعداد فالنغمات الموسيقية تختلف الواحدة منها عن الأخرى تبعا للعدد ويبدو أنهم يربطون الأعداد بمعتقداتهم الدينية ذلك لأن بعض الاعداد لها سر خاص متأثرين فى ذلك بالمذاهب الشرقية وبخاصة البابليين حينما يجعلون لبعض الاعداد فضائل

---

(1) Zeller, op. Cil .. p. 36.

وانظر، أيضا محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٢) عبد الرحمن بدوى، ربيع الفكر اليونانى، ص ص ١٠٨/ ١٠٩.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٠٩.

(4) Burnet, op. cit., pp. 107/ 108

واسرارا متعلقة بالوجود؛ ولما كان الانسجام أخيرا يقوم على العدد كان من الطبيعى إذن أن يقال أن جوهر الأشياء هو العدد[1].

ثالثا : الأخلاق والفن :

انتهى الفيثاغوريون من فلسفتهم الرياضية إلى عقيدة أخلاقية صوفية تحقق شيوعية الأموال فيما بينهم، وتمسكوا بنظام الترهب والامتناع عن الزواج والتقيد بقواعد الصمت وشعائر الصلاة والترتيل المشترك، ومن أشهر ما قاموا به محاسبة النفس وتفحص الضمير؛ ونحن نقرأ فى (أشعارهم المذهبة) قولهم " لا تدع النعاس يستولى على جفنيك قبل أن تفحص بعقلك جميع الأعمال التى قمت بها فى النهار كله. اسأل نفسك : ما الخير الذى صنعت ؟ ما الذى قصرت عن أدائه ؟ ماذا أهملت فعله مما أمرت به ؟ فإذا انتهيت من الحكم على العمل الأول من أعمالك فانظر فى سائر الأعمال واحدا بعد واحدا وإذا وجدت أخيرا أنك مذنب فعد على نفسك باللائمة والعذاب .... وإن وجدت أنك أحسنت صنعا فاغتبط وافرح"[2].

ولقد آمن الفيثاغوريون بأن الله يرعى حياة البشر وأن الروح التى تخلص من أسر الطبيعة وسجن المادة (البدن) تفوز بالسعادة والغبطة ولذا وجب أن تتقيد هذه الروح بتعاليم الرب وتظل على الأرض لتكفر عن الخطيئة، والانتحار محرم لأنه كفر وخروج على التقوى؛ هذا وقد تكلم الفيثاغوريون عن الفضيلة وأشاروا إلى أهم شروطها : كالاقلال من السعادة وأن العفه تنتج عن محاربة النفس العاقلة للشهوات الدنيئة واعربوا عن العدالة بقبول قانون المثل، قانون أن يلقى الإنسان من الناس ما قدم اليهم ، يعاملونه كما عاملهم؛ وقد امتدح الفيثاغوريون الصداقة وعاشوها ولكن صداقتهم تتميز بأنها خالية من الضعف والتخاذل؛ إنها صداقة

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق ، ص١٠٨.

(٢) عادل العوا، المذاهب الأخلاقية، الجزء الأول، مطبعة الجامعة السورية (١٩٥٨)، ص ٣٨.

رجولة، ومن قولهم فيها : " ينبغى أن تساعد الآخرين لرفع احمالها لا لحملها عنهم"[1].

إن هذه النزعة الاخلاقية التى تميز بها الفيثاغوريون تجعلهم ينضمون إلى التيار الذى يذهب إلى أن الفن يلتزم بقيم الأخلاق ومعتقدات الدين، وكما تسربت الأخلاق الدينية إلى الفيثاغورية عبر الأورفية وأصولها الشرقية واضحة - كذلك تسربت نظرية الفن للأخلاق إلى الفيثاغورية، فهناك أربعة محاور رئيسية فى المذهب الفيثاغورى وثيقة الاتصال بعضها ببعض ومتفاعلة بعضها فى بعض؛ الفلسفة والرياضيات والموسيقى والدين؛ بصدد الجمال ثمة رابطة بين الانسجام والموسيقى وبين التناسب الهندسى ومن ثم يرفض الفيثاغوريون الرأى الذى يسمح بقيام الفن على أساس من المزاج، ثمة رابطة أخرى بين جمال النغم الموسيقى وبين التطهير الدينى ومن ثم كان للموسيقى دور فى طقوسهم الدينية ومن جهة أخرى الفلسفة لدى الفيثاغورية بدورها تطهير وهى طريق للحياة وليست مجرد حب استطلاع كما هو الحال فى المدارس الأخرى المعاصرة لها[2].

رابعا : العالم :

يرى الفيثاغوريون أن العالم حادث إذ كان فى البدء فى وسطه أو فى مركزه النار، وعن طريق الانجذاب إلى هذه النار تنفصل الأشياء عن اللامحدود، واللامحدود عند فيثاغورس هو الهيولى أو الخلاء، وبالتالى ينجذب نحو النار بعض العناصر القريبة إليها، وشيئا فشيئا يتكون العالم. والعالم مكون أولا من السماء الأولى تليها الكواكب الخمسة ويلى الكواكب الخمسة على الترتيب. الشمس ثم القمر ثم الأرض، ولقد أضافوا جرما جديدا سموه الأرض ومركزه بين الشمس وبين الأرض من أجل أن يصبح عدد هذه الإجرام عشرة[3]. وينكر (زيلر) أن يكون الفيثاغوريون

---

(١) عادل العوا، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٢) أحمد صبحى، فى فلسفة الحضارة (الحضارة الإغريقية) مؤسسة الثقافة الجامعية، ص ص ١٤٣/ ١٤٤.

(٣) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق ، ص ١١٣.

قد قالوا بروح أو نفس للعالم وكل ما يمكن أن يقال فى هذا الصدد هو أن تصـــدر عن النار الأولى حرارة أو حياة تشبع فى أجزاء الكون، إلا أن هذه الحياة أو الحـــرارة لا تكون شيئا واعيا مريدا يمكن أن يسميه باس الكلية كما هـــى الحـــال pneums الرواقية[1].

خامسا : العلوم عند الفيثاغوريين :

الفيثاغورية مدرسة علمية اهتمت بعلوم عديدة فى الزمن القديم : كالرياضة والموسيقى والفلك والطب. والآن نشير فى عجالة سريعة إلى إسهاماتهم فى ميـــادين هذه العلوم.

– الرياضيات (الحساب والهندسة) :

وضعت مبادىء العلم الرياضى وأصوله أولاً على يد إقليـــدس فى القـــرن الثالث قبل الميلاد؛ ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساس وأرسى دعـــائم هذا العلم؛ بيد أن البشرية قد سارت أجيالا كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعـــت زمنا طويلا حتى انتقلت من الحس إلى التجربة.

وقد عبر الإنسان قديما عن طريق العد كتابة بما يدل على هـــذا الأصـــل المحسوس و لم يستعمل فيثاغورس الأعداد وذلك لأن الأعداد الحرفية علـــى وجـــه الترجيح لم تكن مستعملة زمن فيثاغورس ولو فرضنا أن فيثاغورس قد كتب الاعداد فأكبر الظن أنه استعمل الرموز العشرية التى استعملها المصريون القدماء من قبـــل[2]. لقد فطن فيثاغورس إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندســـى، فكـــانت الأعداد بذلك أشكالاً : الواحد نقطة، والأثنان خط، والثلاثة مثلث،و الأربعة مربع، كما يتضح من الرسم الذى أورده " بيرنت " سواء اتخذنا الرمز حروفاً أبجديـــة أو

---

(1) Zeller, E., op.cit., p. 36.

(2) Heath, history of Greek Mathematics, vol. 1, p. 32.

نقطا[1].

a aa

a aa aa aa a aaa

aa aaa aaa
aa aaa aaa

ويلاحظ أنه من الأشكال التي كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس وأتباعه وكان هو وأتباعه يعدونه أمرا مقدسا ويحلفون به هو مثلث العدد أربعة وبالنظر إليه يدل على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ أي ١ +٢ +٣ + ٤ = ١٠ وكانوا هذا الشكل Tetraktys وتأخذ الشكل التالي [2] :

a
a a
a a a
a a a a

إن انقسام العدد إلى فردي ، وزوجي ، الأول مثال الوحدة والثاني مثال التعدد أو الكثرة، قد تأدت بهم إلى وضع أصل المتناقضات في العالم أو الوجود؛ وهذه قائمة بالمتناقضات لدى الفيثاغورية[3] :

---

(1) Burnet, J., op.cit., p.101.

(2) Ibid., pp. 102/ 103.

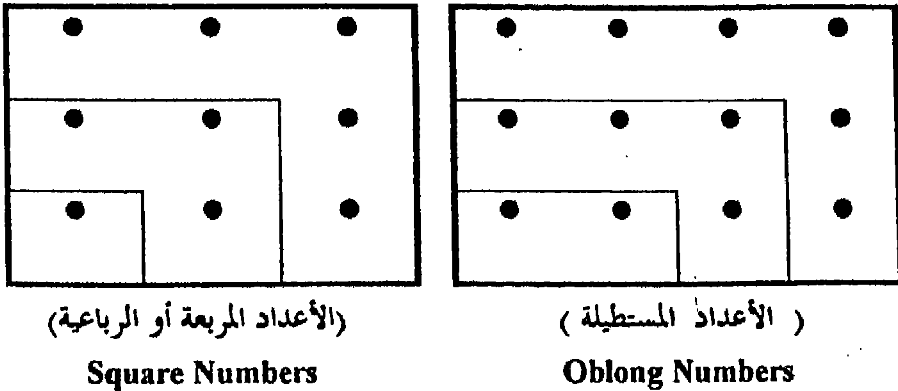
وأنظر، Brumbaugh, R.S., op. Cit., P. 36.

(3) Aristotle, Metaphysics, 986 a 15.

نقلا عن ؛ Brumbaugh, op. cit., P. 36.

- المحدود	limit	- اللامحدود	unlimited
- الواحد	One	- الكثرة	Many
- النور	Light	- الظلمة أو الظلام	Dark
- الخير	Good	- الشر	Bad
- اليمين	Right	- اليسار	Left
- المستقيم	Straight	- المنحنى	Curved
- المذكر	Male	- المؤنث	Female
- المربع	Square	- المستطيل	Oblong
- السكون	Rest	- الحركة	Motion
الفردى	ODD	الزوجى	Even

وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع فى مثلث مثل الأعداد ٣،٦، ١٠، ١٥، ٢١ وهناك اعداد رباعية مثل ٤، ٩، ١٦، ٢٥؛ والأعداد الشكلية الهندسية منها مربعة ومنها مستطيلة، وكلما اضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل انتج الاعداد الرباعية، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية انتجت الأعداد المستطيلة كما يتضح من الرسم الآتى[1] :



(الأعداد المستطيلة) — Oblong Numbers

(الأعداد المربعة أو الرباعية) — Square Numbers

(1) Burnet op. cit., p. 103.

وانظر ، الأهوانى ، مرجع سابق ، ص ٨٣.

وخلاصة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هى الأصل فيها، وحيث أنه كان يوجد بين الأعداد والأشكال الهندسية إذا ينفصل الحساب عن الهندسة إلا فى عصر أفلاطون، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد وذلك على خلاف المدرسة الايونية التى فسرت الوجود تفسيرا ماديا صارما بالماء والهواء وهى أصول لا نهائية لدى انكسمندريس، كما وكيفا ولاحد لها عند انكسمانس من ناحية الكم. ومع ذلك لم تفلح فى بيان كيف تحددت الموجودات المحسوسة من هذه المادة الأولى اللامحدودة، أما فيثاغورس فكان الجواب عنده حاضرا ذلك أن الشكل الهندسى محدود كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أى شكل آخر من هذه الأشكال وحدوده هى هذه الخطوط الخارجية؛ وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد ن وقد تطور هذا الشكل عند افلاطون فأصبح بمثابة المثال وعند ارسطو بمثابة الصورة ، إن فضل فيثاغورس فى تاريخ الفلسفة عظيم، إذا استطاع أن ينتزع الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة، وهذا أمر بلا شك عجز عنه الفلاسفة الطبيعيون وذلك لأنهم قد ركزوا على المادة، فى حين أن فيثاغورس قد انصرف الى الصورة وحدها[١].

ويلاحظ أن فيثاغورس قد أهتدى إلى الأعداد ٣،٤،٥ على التوالى تشكل مثلثا قائما الزواية ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة والتى لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم، وهى أن مربع الوتر يساوى مجموع مربعى الضلعين فى المثلث القائم الزاوية.

وأكبر الظن أنه أهتدى إليها بطريقة عملية لأن لفظ الوتر يدل فى الأصل على الخيط الذى يلف حول الشىء hypotenuse[٢].

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق ، ص٨٣ ، ٩٤.

(2) Burnet. op. Cit., pp. 104/ 105.

وانظر

Russell, B., History of western Philosophy, London, 1964, p. 54.

- الموسيقى :

كان فيثاغورس صاحب الفضل فى إقامة مبادىء علم الموسيقى حين ذكر أن العالم نغم، ويعزى ذلك إلى قصة تنسب إلى كثيرين لا نثق من صحتها التاريخية أنه كان يمشى يوما فى السوق فسمع حدادا يهوى بمطرقته على الحديد، ووجد لرنين المطرقة التى تقطع زمنا متساويا ضربا وايقاعا فطبق ذلك على الموسيقى[1]. ومن اسهاماته، فى هذا الميدان أنه اكتشف السلم الموسيقى وما يسمى بالبعد الرابع والبعد الخامس وهذا بدوره قاده إلى النسب ذاتها أى إلى نظرية الوسط والتناسب. إن علمه بالتناسب لفت نظره إلى الفواصل الموسيقية، وأكبر الظن من وجهة نظر سارتون[2] هو الذى أدخل ذلك النوع الجديد من الوسط المسمى (الهارمونيكى) وحدوده الثلاثة بحيث (تكون زيادة الأول عن الثانى بالنسبة إلى الأول هى زيادة الثانى عن الثالث بالنسبة إلى الثالث". و لم تلبث فكرة التناسب أن امتدت الى علم الفلك إذا افترض الرياضيون أن الافلاك السماوية تنفصل بمسافات موسيقية، وإن الكواكب تبعث عنها أنغام منسقة .

ويلاحظ أن - فكرة الامتزاج بين الأضداد فيما يتعلق بتفسير فيثاغورس للتناسب فى الموسيقى من أنه يرجع فى أساسه إلى وجود وسط بين نغمتين مختلفتين أو بين ضدين - إنما تتعلق على حد تفسير بعض مؤرخى الفلسفة ببعض العادات المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الأسرة بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة، وهذا المزيج يعتمد على نسبة خاصة[3].

- الطب :

يقوم الطب الفيثاغورى على فكرة التناسب بين الأضداد، فالجسم مركب من الأخلاط الأربعة : الحار والبارد واليابس والرطب ومن واجب الطبيب أن يهيىء

---

(١) انظر ، أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٨٥.

(٢) سارتون ، تاريخ العلم، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف ، ١٩٧٩، ص ص ٤٣٥/ ٤٣٦.

(3) Guthrie, W.K.C., A history of Greek philosophy (1963), p. 206.

أفضل مزيج بينهما[1]. ومن توابغهم فى فن الطب : القميون زعيم مدرسة (أقروطونا) وهو احد تلاميذ فيثاغورس وألف كتابا عنوانه (فى الطبيعة) يظهر منه تأثره الواضح بالمدرسة الإيونية؛ ومما يذكر له قوله : ليست النفس فى القلب وإنما هى فى الدماغ، والدماغ مركز التفكير ، تصل إليه التأثيرات الواقعة على أعضاء الحواس خلال قنوات دقيقة[2].

بحث القميون فى أعضاء الحس وبخاصة البصر وكان أول من حاول إجراء عملية جراحية فى العين وزعم أن المخ مركز الأحساس وأن هناك طرقا بين هذا المركز وأعضاء الحس، وأنه إذا قطعت تلك المنافذ أو تعطلت بجرح مثلا، انقطع الاتقال؛ هذه النرية تعد إرهاصات أو أول بذور لعلم النفس التجريبى وهى التى وسعها انباذوقليس والذريون من بعد.

ويعتبر القميون أول من أدخل نظرية نفسانية أخرى اهتم بها الفيثاغوريون المتأخرون وهى أن الأنفس تشبه الاجرام السماوية وتتحرك حركة أزلية فى دوائر، فهناك تعادل بين الدوران والخلود.

وتعتمد نظريته فى الطب على أن الصحة هى اتزان قوى الجسم، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توزان الجسم وحدثت حالة موناركية أى سلطان قوة واحدة وهذا هو المر؛ وبمعنى آخر يحدث الاتزان من اعتدال الاضداد وامتزاجها امتزاجا مؤتلفا يكون منه الهارمونيا، ويعنى الطبيب فى إحداث هذه الحالة بأمرين هما : الغذاء والمناخ؛ فالاعتدال فى الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة، كما يمزج الخمر بالماء؛ ؛ وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط - واعتدال هو التوسط بين اخلاط الجسم[3].

ويذكر سارتون أن هناك طبيبا آخر من كرتون هو ديموقيدس من قليفون الذى ظفر بشهرة عظيمة، وعاش مقربا فى بلاد (دارا) (ملك الفرس ٥٢١/٤٨٥)

---

(١)أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٨٨.

بمدينة سوسه ونجح فى علاج هذا الملك بعد أن زلت قدمه وهو يترحل عن فرسه ثم عالج زوجة دارا بعد أن أفزعها ورم فى ثدييها، وأخيرا انتهز ديموقيدس فرصة مهمة سياسية فرضها عليه الملك دارا فأبحر من صيدا وعاد إلى موطنه[1].

- الفلك :

كما نبغ الفيثاغوريون فى الهندسة والطب والموسيقى، كذلك برعوا فى ميدان علم الفلك. ولقد ارتبط الفلك عندهم ببعض الاعتبارات الرياضية فذهبوا مثلا إلى أن العدد عشرة هو أكمل الأعداد لأنه مؤلف من الأعداد جميعا وحاصل على خصائصهم جميعا، فيلزم أن الأجرام السماوية المتحركة عشرة (لأن العالم كامل وحاصل على خصائص الكامل) وذهبوا إلىأن مركز العالم يجب أن يكون مضيئا بذاته، لأن الضوء خير من الظلمة، ويجب أن يكون ساكنا لأن السكون خير من الحركة، فليست الأرض مركز العالم وهى مظلمة وفيها نقائص كثيرة ولكنه(نار مركزية) غير منظورة لنها واقعة هى ايضا إلى أسفل أرضنا.

و لم يفتهم أن يعينوا لكل من النار المركزية والأرض الأخرى شأنا فى نظام العالم. النار المركزية تمد الشمس بحرارتها فتعكس الشمس الحرارة على الأرض وعلى القمر؛ والأرض الأخرى تفسر الكسوف والخسوف بتوسطها بين النار المركزية وبين القمر والشمس؛ ومهما يكن من قيمة استدلالهم، فإن تنحيتهم الأرض من مركز العالم كان ثورة على التصور النقدي[2].

وقد عرف الفيثاغوريون أن الأرض كروية، وربما كانوا أول من عرف ذلك وأغلب الظن أنهم استنتجوا ذلك من ظلها المتكور على القمر أثناء خسوفه، وهو ما فسره تفسيرا صحيحا إلى حد ما[3].

---

(١) سارتون، مرجع سابق، ص٤٣٨.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق ، ص٢٥.

(٣) ايروين شرودنجر، الطبيعة والإغريق، ترجمة عزت قرنى، ومراجعة صقر خفاجة، دار النهضة العربية، ١٩٦٢، ص٦٥.

ولعل فيثاغورس قد اهتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهى فى عرض البحر، فوجد الصارى يبرز أولا مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطحا بل منحنيا؛ والأجرام السماوية كروية والأفلاك التى تدور فيها الإجرام السماوية دائرية، وهى لا تجرى على هواها بل فى مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة[1]. ورغم اختلاف فيثاغورس عن الايونيين فى بعض نظريات علم الفلك إلا أنه قد تأثر بهم وأخذ كثيرا من آرائهم فذهب مثل انكسيمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارجه، وأخذ عن انكسمندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات، فلك الشمس والقمر والنجوم، ولكنه أضاف إليها أو طبق عليها التناسب الرياضى الموسيقى ٤:٣:٢، فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينه أئتلاف[2]، ولما كان فيثاغورس يعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض نظرا لأن حركة الأول دائرية، وحركة الأشياء الموجودة فى عالم ما تحت فلك القمر وهو عالم الكون والفساد حيث تجرى الحركات على غير انتظام؛ هذا وقد أثرت هذه النظرية على التفكير العلمى حتى زمن جاليليو بل إلى ما بعد ذلك، وكان أثرها فى الفلسفة الإسلامية أو بالأحرى فى نظرية الفيض لدى فلاسفة الإسلام بالغا[3]. وإذا كان الفلك قد ارتبط بهذه المسحة من التصوف فإنه من جهة اخرى قد ارتبط بالموسيقى، وربما كان للنزعة الصوفية دور فى ذلك[4]، يقول لتسمع الحركات المنسجمة والفلك والموسيقى أختان من علوم الطبيعية كما يرى الفيثاغوريون"[5].

والفيثاغوريون هم أول من سمى العالم بلفظ " كوزموس " وفى ذلك دلالة على أن نظام الكون متجانس محكم الترتيب.

---

(١) سارتون ، تاريخ العلم جـ١، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ١٩٨٩، ص ٤٣٣.

(٢) الأهوانى، مرجع سابق ، ص ص ٨٨/٨٩.

(٣) أحمد صبحى، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٤) نفس المرجع السابق، ص١٦١.

(٥) افلاطون ، الجمهورية نقلا عن سارتون ص ١٢٣.

وخلاصة القول لقد كانت المدرسة الفيثاغورية مهدا لعلم الفلك الرياضى ولعلم التنجيم فى آن واحد، ومع التناقض بينهما فقد ظلا متلازمين حتى القرن السابع عشر[1].

تعقيب :

الفيثاغورية نهضة عظيمة متعددة الجوانب؛ فهى نحلة دينية كانت أصدق نظرا فى الدين من الأورفية؛ وهى مذهب فلسفى يعد أول محاولة للارتفاع عن المادة التى وقف عندها فلاسفة ايونية، وهى مدرسة علمية عنيت بالرياضة والموسيقى والفلك والطب وعرفت بضع قضايا حسابية وهندسية ووضعت فى الهندسة ألفاظا اصطلاحية؛ وهى هيئة سياسية ترمى إلى إقرار النظام فى المدينة على أيدى الفلاسفة[2].

أثر فيثاغورس تأثيرا كبيرا فى تاريخ الفكر الفلسفى قديمة ووسيطة وحديثه؛ أثر فى أفلاطون الذى جعل من الهندسة أساسا لتعليم الفلسفة حين علق على باب اكاديميته العبارة القائلة " لا يدخل علينا إلا من كان مهندسا ". كما أثرت الفيثاغورية فى القرون الوسطى المظلمة فأشرقت عليها، وتركت بصمات وآثارا كبيرة فى اخوان الصفا على وجه الخصوص؛ ومن فلاسفة الإسلام الذين تأثروا بتعاليمه ابن سينا وبخاصة فى قصيدته العينية[3]. ولا زال تأثير فيثاغورس فى الفكر البشرى موجودا إلى اليوم؛ فالمثل الاعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين ومعادلات رياضية، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم وهو المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة لبلوغ اليقين.

ويلاحظ أن البديهات التى تعد أساس المنهج القياسى قد أثرت فى أفلاطون حتى كانط وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى وإنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة، كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثرا

---

(١) سارتون ، مرجع سابق ن ص ١٢٣.

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق، ص٢٦.

(٣) الأهواني، مرجع سابق ، ص ٩٠.

بأقليدس الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس، وأن علم الآهوت المسيحى الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما نبغ من المصدر نفسه ثم إن الرياضيات هى أهم مصدر فى الاعتقاد بوجود حقائق أزلية صحيحة تخص العالم العقلى وأسمى من العالم المحسوس، هذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضى وبين الحقائق الدينية مما نجده عنده كثير من كبار الفلاسفة ديكارت واسبينوزا وكانط نعنى هذا المزيج بين السمو الأخلاقى والجلال المنطقى[1].

فلا عجب أن نرى فيلسوفا مثل راسل يقول " إنى لا أجد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله فى عالم الفكر، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده فى جوهرة عند التحليل فيثاغوريا"[2].

ولقد وجه ستيس Stace نقدا للمذهب الفيثاغورى حيث أوضح أن تطبيق نظرية الأعداد قد أدى إلى تصوف عقيم وغير مجد؛ ويستشهد بكلمات الفيلسوف الألمانى هيجل فى هذا الصدد. يقول هيجل : " قد نشعر على وجه اليقين بإغراء لربط أكثر خصائص الفكر عمومية بالأعداد الأولى؛ فنقول إن الواحد هو البسيط والمباشر والإثنين الاختلاف والتوسط والثلاثة وحدة الواحد والإثنين؛ ومثل هذه الروابط خارجية للغاية، فليس فى الأعداد المجردة شيء يجعلها تعبر عن هذه الأفكار المحددة؛ ومع كل خطوة فى هذا المنهج نجد أن ما هو اكثر تعسفا هو ارتباط اعداد محددة بأفكار محددة... وعلى غرار ما تفعل بعض الجمعيات السرية فى الأزمنة الحديثة فإن الحاق أهمية لجميع أنواع الأعداد والأرقام والأشكال هو إلى حد ما فكاهة بريئة وتسلية ولكنه أيضا علامة على قصور فى التفكير العقلى ؛ ويقال إن هذه الأعداد تخفى معنى عميقا وتوحى بقدر من التفكير فيها، لكن النقطة الرئيسية فى الفلسفة ليست هى ما يمكن أن تفكر بل ما تفكر فيه بالفعل والمناخ الأصيل للتفكير هو ما يجب البحث عنه فى الفكر نفسه لا فى الرموز المنتقاة المتعسفة"[3].

---

(1) Russell, op. cit., p. 55.

(2) Ibid., p. 56.

(٣) انظر ، ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٤٢.

الفصل الخامس

هرقليطس وفلسفة التغير

أولا : هرقليطس :

١ - حياته ومؤلفاته :

ولد هرقليطس فى مدينة أفيسوس بأيونيا من أعمال آسيا الصغرى حوالى ٥٣٥ ق.م أو ٥٤٠ ق.م[1]. عرفت هذه المدينة باشتغالها بالتجارة وازدادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية حوالى ٤٩٤ ق.م؛ واتصلت المدينة بالحضارات الشرقية القديمة وبخاصة البابلية واتخذوا " أرتميس "(*) إلهة لهم وأقاموا لها معبدا شارك الملك قارون فى بنائه حتى أضحى أبهى معابد اليونان وعد من جملة العجائب السبع[2].

كان هرقليطس ينتمى إلى أسرة ملكية عريقة الحسب والنسب وقد شغل منصب الكاهن الأعظم فى معبد ارتميس وكان يسمى هذا المنصب باسيليوس، وكان أمرا وراثيا فى أسرته ثم تنازل عنه لأخته واعتزل فى الجبل زاهدا يأكل الحشيش[3].

تميز هرقليطس بالنـزعة الأرستقراطية والاعتداد بالنفس والشعور بالعظمة والكبرياء وقد بالغ فى ذلك إلى حد الغلو والإسراف كأنما هو من طينة غير طينة البشر، إذ كان يحتقر العامة ومعتقداتها الدينية ولم يكتف بازدراء القطيع من الدهماء بل ازدرى أيضا عظام أمته[4].

انتقد أكسانوفان وفيثاغورث، كما كان يعتقد بضرورة طرد هوميروس وجلده بالسياط إذ يقول : يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب

---

(1) Zeller, op. cit., p. 4.

* ديانا الأثينية ، أخت أبولو، ربة القنص، حامية الحيوانات البرية والنساء رئيسة الجنيات وهى ربة الخصب والتناسل والأمومة.

انظر ،صمويل نوح كريمر، أساطير العالم القديم، ترجمة أحمد عبد الحميد، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤، ص٢٤١.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق ، ص ٩٩.

(3) Burnet, op. cit., P. 131.

وانظر :

Armstrong, A.H., An Introduction to ancient philosophy, p.9.

(٤) أحمد أمين، وزكى نجيب حمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥، ص ٥٣.

وكذلك أرخيلوخوس[1]". أما هزيود فهو فى رأيه معلم القطيع وأنه على حد قوله : " رجل لا يعرف أن يفرق الليل من النهار إذ أنهما شيء واحد[2].

كما شن هجوما ضد ديمقراطية أفيسوس، حيث يقول : " يجب أن يجلوب الناس من أجل قانونهم، وأن يدافعوا عن أسوار مدينتهم[3].

ألف هرقليطس كتابا بعنوان " فى الطبيعة " تناول فيه مسائل ميتافيزيقية وسياسية ولاهوتية بأسلوب مستغلق على الأفهام ومن ثم لقب بالفيلسوف الغامض[4] أو المظلم[5] أو الملغز، وأنه أودع نسخة واحدة من الكتاب فى معبد أرتميس، وأن هذه كانت عادة اليونان القدامى، ولعل هذا الغموض راجع إلى طبيعة العصر الذى عاش فيه هرقليطس نفسه حيث إنه كان عصر حروب وثورات مستمرة فضلا عن ظهور الشخصيات الفردية البارزة، وأن الفردية تقتضى العزلة وهذا ما فعله هرقليطس[6].

ويعتقد البعض أن نزوعة نحو الفردية لم يكن انحرافا فى الشخصية بل على العكس كان وازعا نفسيا وإيجابيا يؤكد الذات ومحورها الذى تنطلق عنه، فعمله ككاهن لا يساعد لا من قريب ولا من بعيد على تحقيق ما يصبو إليه من آمال.

فقومه ناس لم يكن أحدهم يفقه أبسط سبل العقيدة السائدة عصر آنذاك، بل كانوا يقدسون الأصنام التى لا تسمع ولا تعطى ولا تمنع[7].

---

(1) Heraclitus, Frag., 119.

نقلا عن :

- Burnet. op. cit., p. 140

(2) Heraclitus, Frag 35, Burnet, p. 135.

(3) Ibid., Frag., 100, Burnet, p. 140.

(4) Zeller, op. cit., p. 45.

(5) Burnet, op. cit., p. 132.

(6) Ibid, p.p. 131/132

وانظر :

- Brumbaugh, R.S., The Philosophers of Greece, London, 1964, p. 44.

(٧) جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

يقول هرقليطس : " وأنهم ليعبدون هذه الصور (تماثيل الآلهة) كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال"[1].

ويقول أيضا : " عبثاً ما يفعلونه حين يطهرون أنفسهم بأن يلطخوها بالدماء، مثلهم فى ذلك كمن يريد أن يغتسل من الطين فيلطخ نفسه بالطين أو الوحل، وهو منظر لو رآه أحد لحكم على صاحبه بالهذيان أو الجنون"[2].

يرى هرقليطس أن السبيل الوحيد إلى اصلاحهم هو الثورة على تلك القيم المنحرفة المنافية للعقيدة الروحية الخالصة، وعن هذا السبيل كان خروجه على المجتمع وعزوفه عن المنصب الرفيع، وليس فى ذلك ما يدعوه إلى القول إنه انحراف أو سلبية فى العلاج الذى أراده هرقليطس، فالمحاولة لديه تمثلت بتجربة نفسية قاسية ليس من السهل أن تتأتى لرجال السياسة أو القادة مثلا ممن يمارسون جانبا واحدا من الحياة[3].

ويرى (زيلر) أن هرقليطس كان عميق الرأى حاد فى تفكيره شديد الازدراء لأعمال معاصرية وآرائهم ، ومن ثم فقد آثر العزلة واختط لنفسه طريقا مستقلاً فى التفكير[4].

ويذكر رسل أنه لقب بالغامض لأن فى أقواله نغمة الكلمات التنبؤية وشذرات مقتضبة رشيقة حافلة بالمجازات الحية[5].

إن هذا الكتاب وكما يقول ستيس يحتاج إلى غواص يجيد السباحة[6].
ويلاحظ ان المبشر بن فاتك يذكر هرقليطس باسم " ايراقليطوس الظلمى" نسبة إلى

---

(1) Heraclitus, Frag., 126, Burnet, op. cit., p. 141.

(2) Ibid., Frag, 129, Ibid. p. 141.

(٣) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٤٨.

(4) Zeller, op. cit., p. 45.

(٥) برتراند راسل ، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الأول ، عالم الفكر (٦٢)، الكويت ١٩٨٢، ص٤٥.

(٦) ستيس، مرجع سابق ، ص٧٠ .

الظلمة، وقد سمى هرقليطس فعلا بهرقليطس المظلم لصعوبة أسلوبه وعدم وضوحه، فكان مظلم الأسلوب[١].

٢ - هرقليطس بين النزعة المادية والاتجاه الصوفى :

يختلف المؤرخون اختلافا كبيرا حول تفسير فلسفة هرقليطس، فهل يعد من فلاسفة المدرسة الأيونية أم ينضم الى لواء المدرسة الإيلية؟.

ذهب فريق من المؤرخين إلى أنه يعد من الفلاسفة الطبيعيين الأولين لأنه نشأ فى أيونية ولأنه فسر الوجود بمقوم مادى مثلهم وهو النار؛ ومن أنصار هذا الاتجاه زيلر، وبرنت[٢].

وذهب فريق آخر إلى أن هرقليطس من فلاسفة المدرسة الإيلية على أساس أن طبيعة المشكلات التى يعرض لها فى فلسفته تتفق إلى حد كبير مع تلك التى يعرض لها فلاسفة المدرسة الإيلية. بمعنى آخر يرى أنصار هذا الاتجاه من المفسرين أن فلسفته تؤلف فلسفة خاصة قائمة بذاتها لا صلة لها بالفسلفة الأيونية؛ ومن أنصار هذا الرأى كورنفورد الذى يرى أن فلسفة هرقليطس ذات نزعة صوفية غريبة على العقلية الايونية[٣].

وعلى أية حال يمكننا أن نقول حسما للخلاف الدائر بين المؤرخين والمفسرين حول فسلفة هرقليطس، أنه ايونى باعتبار، وإيلى باعتبار آخر. فنزعته الايونية تتجلى فى قوله بالتغير المستمر والصيرورة (السيلان الدائم) وتفسيره للوجود بمقوم مادى أحادى هو النار وقوله بصراع الأضداد وائتلافها؛ أما نحوله عن تلك النزعة الايونية المادية فيتضح فى قوله بفكرة اللوغوس وانه الحقيقة الموضوعية التى

---

(١) المبشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، نشره عبد الرحمن بدوى ص ٤٠ نقلا عن على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ص ١٣٨ - ١٣٩.

(2) Zeller, op. cit., p. 45.

وانظر؛ . Burnet, op. cit., p. 131.

(3) Cornford, F.M., From Religion to Philosophy, New York 1957, p. 184.

تسمو على الناس ومن ثم اعتبر بمثابة الملهم أو المتصوف وإن كانت صوفيته تلك من نوع خاص، فضلا عن إيمانه بالمعرفة العقلية وانها المعرفة الصحيحة بينما معرفة الحواس ليست معرفة حقيقية على الإطلاق بل هى ظن لا يؤدى الى اليقين.

٣ – فلسفة هرقليطس :

يمكننا إيجاز فلسفة هرقليطس فى النقاط التالية :

أ – التغير المستمر والصيرورة (السيلان الدائم) :

يرى هرقليطس أن العالم فى تغير مستمر ولا يوجد شىء باق على الإطلاق، ومن أقواله الدالة على التغير :

" كل شيء يسيل ولا شيء يبقى. وكل شيء يترك مكانه ولا شيء يبقى ثابتا "(١).

" والانسان لا يستطيع أن يترل الى النهر الواحد مرتين، لأن مياها جديدة تغمره باستمرار"(٢).

" الأشياء الباردة تصبح دافئة، والدافئة تصبح باردة، والشيء الرطب يصبح جافا ، والجاف يصبح رطبا"(٣).

" الزمن هو بمثابة طفل يحرك لعبة فى يده، والقوة الملكية فى يد الطفل"(٤).

" الحرب أب الأشياء وملكها، وهى جعلت بعض الأشياء آلهة، وبعضها الآخر بشرا، وبعضها أحرارا وبعضها الآخر عبيدا"(٥).

---

(1) Heraclitus, Frag. 41, Burnet. op. cit., p. 136

(2) Ibid, Frag. 42, Ibid, p. 136.

انظر، أحمد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٠٦.

حيث توجد ترجمة لنصوص هرقليطس استعنا بها فى فهم فلسفته.

(3) Heraclitus, Frag..39, Burnet, p. 136

(4) Ibid, Frag., 79, Burnet., p. 139

(5) Ibid, Frag., 44, Burnet., p. 136

" ينبغى أن نعلم بأن الحرب عامة أو هى الشىء المشترك ، وأن التنازع عدل وأن جميع الأشياء تأتى لتتلاشى خلال التنازع[1] فالتنازع أب الأشياء.

" أخطأ هوميروس حين قال : " لو أن التنازع زال بين الآلهة والبشر، أنه لو حدث هذا لتوقفت الأشياء كلها عن الوجود"[2].

وفكرة التغير فى المذهب الهرقليطى ليست فكرة جديدة على صعيد الفكر الفلسفى، ولكنها قديمة فى الفلسفة، أما الجديد الذى أتت به هذه الفلسفة هو أن التغير كلمة نسبية وأن ما ندعوه سكونا هو تغير بطىء أو تغير فى رداء خفى، وأن كل مركب إنما يتحلل تدريجيا، فكل شىء يأتى ويذهب ويحدث هذا بنسب مختلفة.

وليس معنى قول هرقليطس " إن كل شىء يسيل ولا شىء يبقى "؛ وإن كل شىء يتغير فجأة؛ وأن كل الأشياء تفنى مرة واحدة؛ إنما يحدث هذا بنسب مختلفة فى شكلها الظاهر[3]. ولكن ما الذى يقصده هرقليطس بقوله إن الرطب يصبح جافا والبارد يصبح دافئا، هل يقصد أن الرطب يكتسب بالصيرورة صفة الجفاف والبارد يكتسب صفة الدفء، إنه لم ينتبه إلى وجود شىء ثالث هو محل الكيفيات الذى يكتسب البرودة والدفء والرطوبة والجفاف .... إلخ.

إنه لم ينتبه إلى مادة أرسطو مثلا. إن الشىء الوحيد الذى سيطر على هرقليطس أن كل شىء يتغير إلى ضده حتى الآلهة وأنصاف الآلهة يتغيرون إلى شىء ما أو بمعنى أدق أن اسما ألهيا يحتوى عملية تنظيم كما يحتوى عملية تدمير. (والحرب وزيوس شىء واحد)، " إن الشقاق أو التغير الأسمى هو الحرب أو التوتر والسلام والسكون هما تنازع فى حركة بطيئة". " لا شىء يأتى عن نظام، أن الوجود أتى فقط بصدفة، القوة الملكية الإلهية هى قوة الغلام أو الطفل ، بيده وجودنا، أنها نعبة فحسب، لقد أتى الوجود اعتباطا". " إن الأياء حدثت كما قدر لها أن تكون". "

---

(1) Ibid, Frag., 62, Burnet., p. 137

(2) Ibid, Frag., 43, Burnet., p. 136.

(3) Wheelwright, Heraclitus, p. 85.

نقلا عن : على سامى النشار وأحمد صبحى، نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان، منشأة المعارف ١٩٦٤، ص١١.

إن ليس فى يد الآلهة إنه حدث صدفة خارج إرداة الآلهة أو البشر، ولا يتدخل فيه لا هذا ولا ذاك وهو لعبة لقوة خفية سواء أوجدتها اعتباطا أو لم توجدها فإنها توجد كما قدر لها؛ ولكن المشكلة لم تحل"(١).

ب - صراع الأضداد وائتلافها :

لا ينكر هرقليطس الأضداد التى تدركها الحواس لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد(٢). وقد ضرب أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها ومن أقواله فى هذا الصدد :

" الله هو النهار والليل، والشتاء والصيف، والحرب والسلام، الشبع والجوع، ولكنه يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التى امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها"(٣). " الأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة ويجف الرطب ويصبح الجاف رطبا"(٤).

" ما يوجد فينا شىء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم، صغر وكبير ؛ فالأولى(من الأضداد) تتحول وتصبح الأخير، والأخيرة تصبح الأولى(٥). ويلاحظ أنه إذا كان هرقليطس يقول بصراع الأضداد إلا أنه قد التمس الوحدة فى تلك الأضداد نفسها، فهى كثيرة وواحدة فى نفس الوقت. يقول :" الصحة والمرض واحد "(٦).

---

(١) انظر ؛ Wheelwright, op. cit., p. 85.

نقلا عن النشار وأحمد صبحى ، مرجع سابق ، ص ١١٢.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق، ص١١٢

(3) Heraclitus, Frag., 36, Burnet., op. cit., p. 136

(4) Ibid, Frag., 39, Ibid, p. 136

(5) Ibid, Frag., 78, Ibid, p. 139

(6) Ibid, Frag., 57, Ibid, p. 137

ويقول أيضا : " الحكيم فقط واحد؛ إنه يرغب فى أن يسمى زيـــوس ولا يرغب"[1]. وتنشأ هذه الوحدة اما من التجاور وهى بمثابة وحدة ميكانيكية؛ وإمـــا من الائتلاف؛ ولكن هذا الائتلاف ديناميكى يختلف عن ذلك الائتلاف الريـــاضى الفيثاغورى ويمثل له هرقليطس بالقوس والقيثارة فبينهما شد وتجاذب والقوس هـــو علة الحياة[2]. يقول هرقليطس : " يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفا ومتفقا مع نفسه، فالائتلاف يقوم على الشد والجذب بـين الأضــداد، كالحـــال فى القـــوس والقيثارة[3]. وعليه فوجود الأشياء يعزى إلى توتر القوى المتضادة فيها وصراعـــها؛ فالصراع أو النـــزاع أبو الأشياء كلها وملكها، وهو الذى جعـــل بعضـــها آلهـــة، وبعضها الآخر بشرا، وبعضها أحرارا وبعضها عبيدا"[4]. والصراع لا يؤول إلى فناء الأشياء بل إلى قيامها، وكل شيء هو فى حالة صراع مع نفسه، ولكنه فى الوقـــت نفسه يؤلف كلا واحد متوافقا لقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطـــس إلى جـــانب مذهبه فى التغير المستمر كان ينشد الوحدة.

ويلاحظ أن هذا المبدأ ، أى وحدة الأضداد لا يقتصر على الطبيعة بل علـى الإنسان وأعماله وحياته كذلك، فيلعب بذلك دورا أهم من ذلك الذى يلعبـــه فى الطبيعة[5]. ويرى هرقليطس أن الصراع بين الأضداد فى الأشياء عدل. يقول " يجـب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء وأن التنازع عدل وأن جميع الأشـــياء تكـــون وتفسد بالتنازع "[6] . وإذا كان هرقليطس قد مجد الحرب التى تعد علة النظام فقـــد وضع إصبعه على الحجر الأساسى فى ذلك النظام الدينى والإجتماعى ودعـــا عـــن طريق الفكر إلى ثورة دينية وسياسية[7].

---

(1) Heraclitus, Frag.. 65, Ibid, p. 138

(٢) أنظر ، أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق، ص ١٢١.

(3) Ibid., Frag., 45, Burnet.,op. cit., p. 136

(4) Ibid, Frag., 44, Ibid, p. 136

(٥) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

(6) Ibid., Frag. 62, Burnet.,op. cit., p. B7.

(٧) انظر الأهوانى، مرجع سابق ، ص١٢٢.

إذ يقول : " الله هو النهار والليل، والشتاء والصيف، الحرب والسلام"[1].

نخلص من ذلك إلى أن الصراع هو ديناميكيا الوجود ويتضمن توافقا خفيا ومن ثم فهو يقول : " الائتلاف الخفى أفضل من الظاهر"[2]. والنظام الحالى للعالم يستمر على ما هو عليه طالما حصلت العدالة أو التوازن بين القوى المتصارعة.

ج - النار كمقوم مادى للأشياء :

ذهب هرقليطس إلى اعتبار النار بمثابة المبدأ الأول أو الجوهر الأوحد الذى تصدر عنه الأشياء جميعا وإليه تعود فى نهاية المطاف[3]. وليس المقصود بالنار هنا - النار التى ندركها بحواسنا - ولكنها نار إلهيه لطيفة للغاية ، أثيرية، نسمة حارة حية عاقلة ، أزلية أبدية، هى حياة العالم وقانونه (لوغوس) يعتريها وهن فتصير نارا محسوسة؛ ويتكاثف بعض النار فيصير بحرا، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا، وترتفع من الأرض والبحر أبخرة رطبة تتراكم سحبا فتلتهب وتنقدح منها البروق وتعود نارا أو تنطفىء هذه السحب فتكون العاصفة وتعود النار إلى البحر ويرجع الدور . فالتغير يجرى أبدا فى طريقين متعارضين : طريق إلى أسفل وطريق إلى أعلى، ومع بقاء كمية المادة الأولى أو النار واحدة ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات والحيوان على وجه الأرض[4]. ومن أهم النصوص التى تدعم رأى هرقليطس فى هذا الصدد ما يلى :

" هذا العالم وهو واحد للجميع لم يخلقه إله أو بشر ولكنه كان منذ الأبد، وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل، إنه النار التى تشتعل بحساب أو بمقياس وتخبو

(1) Heraclitus. Frag.. 36. Burnet..op. cit.. p. 136

(2) Ibid. Frag. 47. Ibid. p. 136

(3) Armstrong; An Introduction to ancient philosophy. p.9.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص١٨.

أيضا بحساب "[١] . " إن الصور أو التحولات التي يتخذها هذا العنصر (النار) هي : أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ، والنصف الآخر أعاصير "[٢].

" جميع الأشياء ذات علاقة بالنار ، تماما كالتبادل بين السلع والذهب ، أو الذهب والسلع "[٣] . " تحيا النار بموت الهواء ، والهواء يحيا بموت النار ، ويحيا الماء بموت الأرض ، كما تحيا الأرض بموت الماء [٤].

" النار في تقدمها أو علوها على جميع الأشياء ، فإنها سوف تحكم عليها وتدينها "[٥]. " والله هو النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلام ، الشبع والجوع ، ولكنه يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب تذوقه لها" [٦].

فالنار إذن ليست مجرد شئ محسوس وملموس وذلك لأن هرقليطس قد أضفى عليها خصائص عقلية مجردة ، فهي مسئولة عن تدبير العالم ، والروح أو النفس الإنسانية جزء من النار الإلهية ، وعندما تترك النفس الجسم ، فإنها لا تفنى ولكنها تعود من حيث أتت إلى عالم النار ، وكلما كانت أكثر جفافا كانت أفضل النفوس وأحكمها [٧]. هذا ولم يفصل هرقليطس بين الإنسان وبين العالم ، بل الإنسان عالم صغير ، وبهذا الفهم لا يكون هناك فاصلا بين العمليات النفسية كالذكاء وبين العمليات الكيميائية الناتجة من فعل النار ، بل إن هرقليطس يخلع على النار صفات الكائن الحي كقوله : أطوار النار الجوع والشبع ، فليس ما في العالم من موجودات إلا وقودا يحترق أو دخانا ينطلق ، والعالم كله كمجرى ماء يتدفق [٨].

---

(1) Heraclitus, Frag. 20 , Burent, Op. Cit., p. 134

(2) Ibid, Frage., 21 , Ibid., 135

(3) Ibid, Frage., 22 , Ibid., 135

(4) Ibid, Frage., 25 , Ibid., 135

(5) Ibid, Frage., 26 , Ibid., 135

(6) Ibid, Frage., 36 , Ibid., 135

(7) Zeller , Op . Cit., p. 47

(٨) علي سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١١٥.

ولكن كيف يتم التغير ويحدث عند هرقليطس ما دامت النار هى المقوم المادى للأشياء جميعا ، ومادامت أيضا هذه الأشياء عرضة للتغير ؟.

يرى هرقليطس أن التغير يتم من خلال فعلى النار : الاشتعال والانطفاء ، فالنار الكونية كما يقول هرقليطس تشتعل بحساب وتخبو أيضا بحساب "(١).

وذلك وفقا لمقاييس منتظمة وليست النار مادة التحول فحسب ولكنها توجه التحول وتدبر العالم ؛ وهاتان العمليتان تتمان عن طريقين كما سبقت الإشارة أحدهما صاعد والآخر هابط ؛ أما الطريق النازل فبعض النار يتحول إلى ماء، ومن الماء نصف يصبح ترابا والنصف الآخر زوبعة بركانية أو ما يسمى بوميض البرق ؛ وأما الطريق الصاعد فحيث يذوب التراب فيصبح ماء ثم يصبح الماء ترابا، يقول : " إن التحولات التي يتخذها هذا العنصر أي النار هى أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ، والنصف الآخر أعاصير "(٢).

فالطريق الذي تنتقل فيه الأشياء أولا من النار عن طريق الماء إلى التراب ؛ وثانيا من التراب عن طريق الماء إلى النار من جديد يسميه هرقليطس باسم الطريق من أعلى إلى أسفل ؛ والطريق من أسفل إلى أعلى ؛ فالطريق من أعلى إلى أسفل هو الممتد من النار مارا بالماء حتى التراب ؛ والطريق من أسفل إلى أعلى هو المبتدئ بالتراب مارا بالماء منتهيا عند النار ويلاحظ أن هذا التعبير قد أخذه أفلاطون عن هرقليطس وأورده في محاورة طيماوس (٣). ولكن هل الطريقان الصاعد والهابط يتضمنان ثلاث مراحل أو أربع ؟ أو بمعنى آخر هل أشار هرقليطس إلى الهواء ؟.

في الحقيقة لم يشر هرقليطس صراحة إلى الهواء كمرحلة من مراحل التحول، ولكن مع ذلك في بعض النصوص يشير إليه كما في قوله :" تحيا النار بموت الهواء ، كما أن الهواء يحيا بموت النار ، ويحيا الماء بموت الأرض ، كما تحيا

---

(1) Heraclitus. Frag. 20 Burnet, Op. Cit., p. 134.

(2) Ibid., Frag. 21 , Burnet p. 135.

(٣) عبد الرحمن بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، ص ١٤١ .

الأرض بموت الماء "[1].

هرقليطس هنا لم يغفل الهواء تماما ولكنه يذكره خصوصا بصدد الحديث عن الروح الإنسانية . ويلاحظ هنا أن هرقليطس لا يفسر كل شئ بفعل تحول طبيعي كيميائي بل إنه يذكر عن الحيوانات أنها تسلك وفقا لدافع داخلى ، إذ يقول: " تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب "[2]

ومما يلاحظ هنا أن هرقليطس يهتم بوصف عودة الأشياء إلى النار أكثر من اهتمامه بوصف انفصالها عنها ، كما نلاحظ عند انكسمنديس مثلا ، ويفسر البعض هذه الملاحظة بأنه كان أكثر عناية بالتدمير من البناء ، ولهذا فقد قال بفكرة الاحتراق الكلى أو العام [3]. ولعل أرسطو وشراحه هم ممثلو هذا الرأي حيث ذكروا عنه قوله بنهاية العالم في كارثة مدمرة واحتراق عام ليبعث من جديد عالم آخر في سلسلة لا تنتهي من الدمار الشامل والبعث الجديد ، ولكن يبدو أن هذه فكرة متطورة قال بها بعض أتباع هرقليطس ونقلها عنهم أرسطو ثم أيدها الرواقيون الذين كانوا يلائمون بين أقوال سابقيهم وبين نظرياتهم لاسيما هرقليطس الذي يتفقون معه في كثير من الآراء ؛ أما المحدثون فلا يميلون إلى ترجيح هذا الرأي عند هرقليطس لاسيما أن النصوص التى تشير إلى أن كمية الوقود التى تشتعل بها النار تتساوى مع الدخان المتصاعد منها ثم إشارته إلى أن العمليتين من النار إلى التراب وبالعكس واللتين تتمان معا بحساب دون أن تطغى إحداهما على الأخرى ، كل ذلك أدى إلى استبعاد نسبة نظرية الاحتراق العام أو السنة الكبرى إلى هرقليطس[4]. ولكن ما السبب الذي دفع هرقليطس إلى القول بالنار كعنصر في تفسير الأشياء والموجودات جميعا ؟ إن من أسباب قوله بالنار كعنصر أنها وهى مشتعلة تكون دائمة التغير ولصلتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذيه

---

(1) Heraclitus. Frag. 25 Burnet, Op. Cit., p. 135.

(2) Ibid., Frag. Burnet, Op. Cit., p. 137.

(٣) أميرة حلمى مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٤٣ .

(٤) على النشار وأحمد صبحى ، مرجع سابق ، ص ١١٧-١١٨.

نار جديدة.

وهذا العالم نار متصلة دائمة التغير ، لم يخلقه إله أو إنسان ولكنه كان منذ الأبد وهو كائن وسوف يكون ويوجد إلى الأزل [١].

د- النفس الإنسانية :

فسر هرقليطس النفس تفسيرا ماديا صارما ، فعنده هى تتكون من النار أي تعد جزءا من النار الإلهية وكلما كانت أكثر جفافا كانت أقرب إلى الكمال ، ذلك أن النفس الأكثر جفافا أحكم النفوس وأفضلها [٢].

وعندما تترك النفس الجسم فإنها لا تفنى بل تعود من حيث أتت إلى عالم النار [٣] . والإنسان في فلسفة هرقليطس بمثابة جرم مركب من نار وماء وتراب والنار حياة الإنسان ، إذ حين تغادر الجسد فإن التراب والماء لا يساويان شيئا والنفس حياة الإنسان لن تستطيع أن تكشف عن طبيعتها أي جوهرها وكنهها أي الطرق التي سلكت لها ، وفي ذلك عمق مغزاها .

يقول هرقليطس :" سعادة الأنفس في أن تصبح رطبة"[٤].

وتشارك النفس سائر الموجودات في حركتها الدائبة في الروح أو النفس الساكنة تماما كالشراب الممزوج ينفصل إذا لم يحرك، وهنا نجده يقول : " وحتى الشراب الممزوج ينفصل إذا لم يحرك "[٥].

كذلك النفس الساكنة لابد أن تنحل ولها طريقان في الحركة كما ذكرنا من قبل ، إحدهما صاعد والآخر هابط . فالأشياء تتغير - الإنسان منها والإلهى - صاعد هابط بالتنازل ، فالنار فينا تصبح ماء ثم الماء يصبح ترابا ولكن لما كانت

---

(١) الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١٤٤.

(2) Burnet, Op. Cit., 138.

(3) Zeller, Op. Cit., 47.

(4) Heraclitus , Frag, 72, Burnet., P. 138.

(5) Ibid., Frag. 72, Ibid, p.138.

العملية الأخرى الصاعدة تتم في نفس الوقت تبدو الروح كسائر الأشياء دون تغير، وأخيراً يمكن أن نتساءل : هل هرقليطس يقول بخلود الروح ؟ إن الإجابة ستكون لا، فطالما يذهب إلى أن النفس نارية أي مادية ، وأن العالم الذي نعيشه هو عالم التغير المستمر والصيرورة ، فإنه ينكر القول بخلود الروح ، كما أنه يتحدث عن الآلهة على أنهم قانون إذ يقول :" الخالدون فانون ، والفانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر (1).

هـ- النزعة الدينية والأخلاقية لدى هرقليطس : (موقف نقدى)

اتسمت نزعة هرقليطس الدينية بالنظرة التشاؤمية التي تجلت في هجومه العنيف على رجال الدين دون تمييز بين نحلة وأخرى ويخص بالذات أتباع ديونيسيوس وأنصار العبادات السرية ويدعوهم بالسحرة ويؤكد على أن أسرارهم غير مقدسة (2). يقول :" إن الأسرار التي يتبعها البشر ليست مقدسة "(3). ولقد انتقد بشدة الاحتفالات التي كانت تنظم في عيد الإله ديونيسيوس والتي كانت ترتكب فيها المخازى والآثام باسم الدين .

وهنا يقول :" لو لم يكن احتفالهم بعيد الإله ديونيسيوس حيث يترنمون بالنشيد الفاللى المخجل ما كان في مسلكهم ما يخجل ، ومع ذلك فإن (هادس) يشبه ديونيسيوس الذي يحتفلون به أنواع من الجنون والهذيان "(4).

ولم يقتصر هجوم هرقليطس على صور العبادة بمظاهرها المختلفة ولكنه كان شأن أكسانوفان يحتقر العقيدة الشائعة في أيامه في صورتيها الأوليمبية والأورفية، ففي رأيه أن هذه الطقوس والقرابين التي لا تسمع ولا تتكلم لا تجعل

(1) Heraclitus, Fjrag. 67, Burnet, Cit., p. 138.

(2) Zeller, Op. Cit., 48.

(3) Heraclitus, Frag. 125, Burnet, P. 141.

(4) Ibid., Frag., 127, Ibid., 14.

الناس فضلاء [١].

يقول هرقليطس : (وإنهم ليعبدون هذه الصور " تماثيل الآلهة " كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال)[٢].

ولقد سخر هرقليطس من ممارساتهم الشعائرية الخاصة بالتطهير ، فالطهارة تؤدى إلى التلطيخ لا إلى التطهير أو النقاء أو الصفاء [٣].

وهنا نجده يقول :" عبثا ما يفعلون حين يطهرون أنفسهم بأن يلطخوها بالدماء ، مثلهم في ذلك كمثل من يريد أن يغتسل من الطين فيلطخ نفسه بالطين أو الوحل ، وهو منظر لو رآه أحد لحكم على صاحبه بالهذيان أو الجنون [٤].

ولقد وصف هرقليطس المتعلمين من الشعراء [*] ورجال الدين والفلاسفة بأشد الصفات احتقارا ، فهم في نظره لا يفهمون الأمور التى تقع تحت عيونهم ، إذ يقول :" لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التى تقع عيونهم عليها ولا يلحظونها حتى يعلموها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك "[٥].

ويرى أنهم ليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشعراء ويسايرون العامة وينساقون وراء المشهورين كالأغنام .

يقول : " ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويقتدون بالجمهور ، ولم يعلموا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون وحتى أفضل هؤلاء يؤثرون شيئا واحدا على كل ما عداه : المجد الخالد (الشهرة الدائمة) بين البشر الفانين وينساق الباقون كالأغنام"[٦].

ويبدو أن هرقليطس قد تغلبت عليه طبيعة الكيف على طبيعة الكم لأنها

---

(١) برتراندراسل ، مرجع سابق ، ص ٥٠ ، وستيس ، مرجع سابق ، ص ٧٤.

(2) Heraclitus, Frag, 126, Burnet, p. 141.

(٣) برتراندراسل ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

(4) Ibid., Frag, 129, Burnet, Op. 141.

(*) يخص بالذكر من الشعراء هوميروس وهزيود .

(5) Ibid., Frag. 131, Burnet, p. 141.

(6) Ibid., Frag. 111, Burnet, p. 140.

أجدى نفعا وفعلا في الحياة [1]. أي أنه يرى أن فردا واحدا إذا كان حكيما فاضلا فهو أفضل من آلاف [2].

يقول :" شخص واحد أفضل من عشرة آلاف إذا كان أفضلهم "[3].

ويبدو أن هرقليطس كان ساخطا على أهل مدينته جميعا بسبب ضعفهم السياسي ولأنهم نفوا هرمودورس – وهو أفضلهم بين المدينة [4].

يقول :" من المستحسن لأهل أفيسوس أن يشنقوا أنفسهم ، وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم نفوا هرمودورس أفضل رجال المدينة قائلين :" لن نستبقي أحدا من الفضلاء ؛ فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين "[5].

ويمكن القول إن هذه الانتقادات اللاذعة التي لاحظناها على موقف هرقليطس من آلهة اليونان واستهزائه بطقوس مواطنيه ليست عن اتجاه عقلي علمي بالمفهوم الحديث ؛ بل يبدو منها تأثره بأكسانوفان الذي كان ينكر على الناس أن يصوروا آلهتهم بصورهم [6].

فالأحباش يصورونه بأنه أفطس الأنف ، وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين أحمر الشعر ، ولو نطقت الثيران لصورت آلهتها على شاكلتها [7].

فهرقليطس في نصوصه المتفرقة عن الدين يريد أن يجرد تصورنا للإله من خيالاتنا وأخلاق مجتمعاتنا فلا نخلع عليه أية صفات بشرية [8]. أما عن آرائه الأخلاقية ونظرته إلى الحياة الإنسانية فتتلخص في مطالبته بالحرية الأخلاقية وبأن يسير الإنسان في أفعاله على العقل وبألا يتبع العامة أو المجموع ، ومن أجل هذا

---

(١) جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ٤٩.

(٢) أحمد فؤاد الأهواني ؛ مرجع السابق .، ص ١١٥ .

(3) Heraclitus, Frag, 113, Burnet, p. 140.

(٤) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١١٥.

(5) Heraclitus, Frag, 113, Burnet, p. 140.

(6) Zeller, Op Cit., p. 48.

(٧) أنظر ، علي سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١٢٤.

(٨) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٤.

جاءت حملته الشعواء على الديموقراطية لأنها في نظره قانون العامة وأوساط الناس ولا غرابة في ذلك لأنه كان بطبيعته أرستقراطيا [1].

يقول: " الحكمة شئ واحد ؛ إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء "[2].

ويقول : " يحسن بأهل أفيسوس أن يشنقوا أنفسهم ، كل رجل بالغ منهم وأن يتنازلوا عن مدينتهم للصغار (الفتيان)[3]".

ويقول أيضا :" إنه من الصعب محاربة رغبات القلب ؛ فكبح جماح الشهوة أمر عسير وإرضاء هذه الرغبات إنما يكون على حساب الروح "[4]. ويقول : " شخص واحد أفضل من عشرة آلاف إذا كان أفضلهم "[5]. ويقول أيضا : " مصير الإنسان رهن بأخلاقه"[6].

وكان هرقليطس يرى أن أصل القوانين الإنسانية سماوى وأنها مرتبطة بقوانين الآلهة ومن ثم لا ينبغي للناس أن يبدلوا فيها أو أن يغيروها [7]. وهنا يقول:" إن هؤلاء الذين يتكلمون بالعقل يجب أن يتمسكوا بما هو عام ومشترك للجميع تماما كما تتمسك المدينة بالقانون ، بل يجب أن يكون تمسكهم أقوى وأشد لأن جميع القوانين البشرية مستمدة من القانون الإلهي وهو قانون واحد يحكم كما يشاء ويشمل كل شئ بل أكثر "[8].

ومن أقواله أيضا :" ينبغى إذن أن ينمى الإنسان ما هو مشترك (القانون) ومع أن كلمتى عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، مرجع سابق ، ص ١٤٣.

(2) Heraclitus. Frag, 19, Burnet, p. 134

(3) Ibid.. Frag, 114, Ibid.. p.. p. 140 .

(4) Ibid . Frag. 105/107. Burnet,Op. Cit., p.140.

(5) Ibid . Frag. 113. Burnet p. 140 .

(6) Ibid . Frag. 121. Burnet p. 141

(٧) أميرة حلمى مطر، مرجع سابق، ص٤٦.

(8) Ibid., Frag. 91. Burent, p.139.

الخاصة"[1].

ويقول :" يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم تماما كما يدافعون عن أسوار مدينتهم "[2].

أما عن السبب فقد سبقت الإشارة أنها تتبع في طريقها مسلكين أحدهما إلى أعلى – إلى "النار – حيث النور والجفاف ، والطريق الآخر إلى أسفل حيث تترطب وإن كانت تشعر باللذة في حالة كونها رطبة . يقول :" سعادة الأنفس في أن تصبح رطبة "[3].

ومن أقواله : " حين يشرب الرجل الخمر يقوده صبى أمرد ، ولا يعرف أين يذهب وتكون نفسه رطبة "[4]. ويلاحظ أن هرقليطس هنا يربط بين حالة الوعي وحياة العقل وبين جذوة النار في الإنسان ومن ثم يكون هرقليطس بذلك قد أثار مشكلة أخلاقية إذ كيف يمكن التقييم الأخلاقي لنزعة الروح إلى أعلى بينما اتجاهها وميلها وفقا لقانون لا اختيار لها فيه [5]؟.

فهذا تناقض في فلسفة هرقليطس بل لعله أشد جوانب فلسفته تناقضا إنها فلسفة تنظر إلى المشكلات نظرة كونية ، فالأحداث الفردية التي يحكم عليها أخلاقيا أيا كان تقييمها ليس لها إلا قيمة مؤقتة ولا أهمية لها في النظرة العامة إلى الوجود بوجه عام حينئذ تستوى الصحة والمرض [6]. يقول هرقليطس :" إن جميع الأشياء ظلم وبعضها الآخر عدل "[7]. ويقول أيضا : " الخالدون فانون ، والفانون خالدون، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر "[8].

---

(1) Heraclitus. Frag, 92, Ibid., p.139

(2) Heraclitus. Frag, 100, Ibid., p.140

(3) Ibid. Frag, 92, Ibid., p.138

(4) Ibid., Frag.91, Burnet, p.138

(٥) على سامى النشار ، وأحمد صبحى ، مرجع سابق ، ص ١٢١.

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ١٢١.

(7) Ibid., Frag, 61, Burnet. p. 137.

(8) Ibid . Frag, 67, Ibid., P. 138.

ومن أقواله أيضا :" ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل ما يرغب ؛ المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة "(١).

ويقول :" من الخير إخفاء الطيش (الجهل) ولو أن ذلك عسير عند الاسترخاء والسكر "(١).

ويمكن القول أنه لما كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين فهى نسبية إذا نظرنا إليهما في شطر منها فقط أو في نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره .

يقول هرقليطس :" يسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله كما هى الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان "(٢).

ويقول أيضا :" أحكم الناس بمثابة الفرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القرود قبيح إذا ما قورن بالإنسان "(٣).

وهذا هو الشأن في سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، فحقيقتها في هذه العلاقات التي تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر وفي خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت ؛ ومعرفة هذه النسبة الثابتة التي تربط بين الأضداد هي الحكمة (٤).

نخلص من كل ما تقدم إلى أن الأخلاق التي حاول هرقليطس إقامتها لم تكن لتخرج كثيرا عن الأقوال الأخلاقية المتناثرة التي قال بها الفلاسفة السابقون ، فهى لا تكون مذهبا أخلاقيا بمعنى الكلمة (٥).

---

(1) Heraclitus. Frag. 108/109. Ibid., p. 140

(2) Ibid., Frag. 97, Burnet, p. 140.

(3) Ibid., Frag. 97, 98, Ibid., p. 140.

(٤) انظر ، احمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١٢٦.

(٥) عبد الرحمن بدوى ، مرجع سابق ، ص ١٤٣.

و- اللوغوس :

آمن هرقليطس بوجود اللوغوس وأنه الحقيقة الموضوعية التي تسمو على الناس ولكنه اعتبر نفسه الملهم والمبشر بتلك الحقيقية ؛ والشائع عند اليونانيين أن كهنة دلفي يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي ووافقهم هرقليطس ولا غرو أنه كان كاهنا في معبد أرتميس فقال أن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي .

و لم يكن هرقليطس وحده الذي التمس هذا الطريق لمعرفة الحق ، بل كان سقراط يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى (ديمون)(١). ويرى بعض المؤرخين أن هرقليطس طالما أنه قد التمس الحق عن طريق الوحي أو الإلهام فإنه يعد بذلك صوفيا وإن كانت صوفيته تلك من نوع خاص (٢). بيد أن هذا الرأي فيه مغالطة صريحة لأن منهج الصوفية يستند إلى حركة جذب يتخلص فيها الإنسان من حواسه وأن يشارك الإنسان الصورة الإلهية بأن يصبح إلهيا وهذا لم يقصد إليه هرقليطس (٣).

إن هرقليطس كان يطلب فقط إلى الناس - حين افتتح كتابه - سماع الكلمة لا إلى ألفاظه هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة ، وهذه الكلمة ليست كلمته هو ، إنما هي كلمة أزلية ، صادقة على الدوام ، هي الحق مطلب جميع الحكماء (٤).

يقول :" من الحكمة ألا تصغوا إلى بل إلى كلمتي وأن تعترفوا بأن كل الأشياء واحدة "(٥). ويقول أيضا :" ورغم أن هذه الكلمة أزلية ، إلا أن الناس غير

---

(١) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١١٦.

(2) Russell, History of Western Philos, p. 62.

(3) Wheelwright . Op. Cit., p. 3-85

نقلا عن : علي سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ .

(٤) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١١٦.

(5) Heraclitus, Frag.. I. Burnet, P. 132

قادرين على فهمها عند سماعها وكأنهم يسمعونها لأول مرة "(١).

ويلاحظ أن الكلمة تعبر عن معان كثيرة لدى هرقليطس منها ما هو سياسى ومنا ما هو ديني ومنها ما هو أخلاقي واجتماعى . فالمعنى الاجتماعى للكلمة يجعل منها بمثابة القانون ، ولكن القانون في معناه الإلهى والسياسى من حيث صدور هذه الكلمة عن العقل الذي يسميه بالبصيرة (٢). وإذا كانت الحكمة حقا مشتركا للجميع فما الذي يعوقهم عن معرفتها ؟ هنا يلجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم واليقظة حيث يرى أن النوم واليقظة والموت والحياة كالشتاء والصيف كل منهما يعقب الآخر وينتجه وفقا لمبدأ صراع الأضداد . يقول هرقليطس :" الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجرى في الكون "(٣).

ويقول أيضا :" للإيقاظ عالم مشترك ، ولكن النائم ينعطف على نفسه في عالمه الخاص (٤).

فكأن الذي يفطن إلى الكلمة هو الحكيم ، والحكمة شئ واحد .

وهنا يقول :" الحكمة شئ واحد ؛ إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء "(٥).

وبلوغ الحكمة ليس بالأمر اليسير بل إنها تحتاج إلى البحث في أمور كثيرة والحكيم واحد وينبغى على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع حتى يصبح حكيما ، وعوائق الحكمة اتباع الجمهور واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء وإيثار الناس المعيشة في عوالمهم الخاصة وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر في النفس والتأمل في داخلها ، ولذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة . فالحكيم هو الذي يدرك القانون الذي يحكم جميع الأشياء (٦).

---

(1) Ibid. Frag. 2, Ibid., P. 133

(٢) أنظر الأهواني، مرجع سابق، ص ١١٨

(3) Heraclitus, Frag,.90, Burnet, P. 139.

(4) Ibid. Frag. 95. Ibid., P. 145

(5) Ibid. Frag. 19. Ibid., P. 134.

(٦) الأهوانى ، مرجع سابق ، ص ١١٩ .

صلة الروح باللوغوس لدى هرقليطس:

تكمن أهمية الروح لدى هرقليطس في صلتها باللوغوس، فتكون واعية قدر مشاركتها في اللوغوس أو الكلمة المقدسة . واللوغوس هو مبدأ الحركة المتصلة والتغير المستمر وهو معيار الحقيقة وقانون العالم وعلة النظام فيه [١].

وليس سمو الروح في عزلتها عن العالم إذن بل في اتصالها الوثيق به والنار الخالدة فيه .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم اللوغوس عند هرقليطس مختلف وبعيد كل البعد عن معناه في العقيدة المسيحية ؛ إذ يعتبر من أكثر الاصطلاحات صعوبة بل وتعقيدا في الفلسفة اليونانية [٢].

وتعني هذه الكلمة في الفلسفة اليونانية القديمة القوة العاقلة المنبثة في جميع أنحاء الكون ، ومن أشهر الذين يستعملونها بهذا المعنى هرقليطس ويعني بها الروح الإلهي الظاهر أثره في الوجود الخارجي برمته من حياة وصيرورة وكون واستحالة ، أي أنها مبدأ الحياة والإرادة الإلهية التي يخضع لها كل ما في الوجود [٣].

أما اللوغوس في العقيدة المسيحية فهو ابن الله وصورته ، أو الروح المتغلغلة في الكون أو العالم ، أو الواسطة في خلق العالم ، ولقد تشخصت الكلمة في صورة المسيح ، فبالابن وعن الابن وفي الابن ظهر كل شئ،إنه أول الموجودات [٤].

ويلاحظ أن اللوغوس هو مبدأ الحياة ، أنه مبدأ العالم ، أو قانونه وعلة النظام والنسبة والتوازن والانسجام والمعقولية للسيلان والتغير المستمر الواضح في الوجود ، أي أنه الشئ الوحيد الثابت في التغير ويعني توازن النسب الثابتة أو تكافؤها [٥].

---

(1) Armstrong. A. H., Op . Cit .. p . 11.

(2) Rist J. M., Plotinus, The Road to Reality . Cambridge, 1967, p. 84.

(3) Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Hastings, art. (Logos). Vol.6.p. 717.

(4) Ibid .. p. 718.

(5) Armstrong, op Cit., p. 11.

ى - المعرفة :

سبقت الإشارة إلى أن جميع الأشياء لدى هرقليطس دائمة الجريان والتغير والصيرورة المستمرة ، فالإنسان وفقا لهرقليطس لا يستطيع أن يستحم أو ينزل إلى النهر الواحد مرتين لأن مياها جديدة تغمره باستمرار ؛ وكما يرى (ييجر) كان متمشيا أو متلائما مع روح العلم الايونى[1]. وتقوم المعرفة عنده على الحواس والتى يذكر منها ثلاثة هى : البصر والسمع والشم وأهمها جميعا البصر ثم العين ؛ والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شئ إلى دخان لميزته الأنوف [2]. وهنا يقول :" لو تحول كل شئ إلى دخان لميزته الأنوف "[3]. ويقول أيضا :" تشم الأرواح في هادس (الجحيم) [4]. ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء فهى لا تعدو أن تكون نوافذ للمعرفة ولذلك كان إدراكنا في اليقظة أفضل من إدراكنا في النوم لأننا في النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجى ما عدا استنشاق الهواء ، ولكن الحواس لا تفيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير ، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة ، وعلينا أن نبحث في أنفسنا عن ذلك العقل ، وبذلك يمكننا أن نعرف حقيقة القانون لأن العقل الذي فينا جزء من العقل الإلهى [5]. فكأن هرقليطس بموقفه هذا يعود فيحمل على المعرفة الحسية ويقول بأن المعرفة الصحيحة هى المعرفة العقلية وحدها وأن معرفة الحواس ليست معرفة بل هى ظن ولا تؤدى إلى اليقين[6].

(1) Jeager, The Theology of the Early Greek philosophers. Oxford 1968, p. 130.

(٢) أحمد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٢٥

(3) Heraclitus, Frag. 37, Burnet, P. 136

(4) Ibid. Frag., 36, Ibid., P. 136

(5) Ibid. Frag., 38, Ibid., P. 136

(٦) أحمد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٢٦.

تعقيب :

هذه هى فلسفة فيلسوف التغير والصيرورة ، وصراع الأضداد وتوافقها في نهاية المطاف بالإضافة إلى اللوغوس، إن الجديد الذي أتى به هرقليطس بعد عرضه لفلسفته هو التغير المستبعد للحركة والزمان وصراع الأضداد وائتلافها ؛ ولا شك أن هذه الأفكار تعد اكتشافا كبيرا لهرقليطس ، وقد أضافت هذه الأفكار أبعادا جديدة في الفلسفة اليونانية [1]. ومن الصعب حقا أن يتنكر إنسان ما في القرن العشرين لدعاوى هرقليطس في فكرة التغير ومن هنا كانت مواقفه مهمازا لتقدم العقل البشرى قديما وحديثا [2]. ولعل قوله بوحدة الوجود المادية شأنه في ذلك شأن فلاسفة المدرسة الملطية فضلا عن شعوره القوى بالتغير قد تأديا به إلى القول بالشك حتما ، وبالتالى فلا عجب أن يقوم هرقليطس اتباع من السوفسطائيين يذهبون في الشك إلى أقصى حد ، ولو أنه لم يقصد إلى هذه النتيجة فقد قال باللوغوس لكي يكون بمثابة حقيقة مطلقة فوق التغير المحسوس وعلما يقينا في الجوهر الأوحد وفي العقل الإنساني الذي يدركه.

فهرقليطس سواء أراد أو لم يرد يعد الجد الأول للشك في الفلسفة اليونانية[3]. ولقد أثر هرقليطس تأثيرا كبيرا في تاريخ الفكر الفلسفى قديما وحديثا؛ فممن تأثر به قديما أقراطيلوس الذي أخذ بفكرة التغير المطلق إلى حد أن رفض الكلام واكتفى بالإشارة ، وتأثر أفلاطون بأقراطيلوس وأخذت الرواقية بكثير من آرائه فيما بعد ؛ وكذلك تأثر بفلسفته الشاعر أبيخارموس الذي ألف ملهاة تعتمد على فكرة التغير فذهب فيها إلى أن من يستدين دينا يجب عليه الا يرده ، ومن دعى لوليمة يجب ألا يحضرها لأن المدعو والداعى قد تغيرا [4].

ومن فلاسفة العصر الحديث الذي تأثروا بفلسفة هرقليطس الماركسية

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٤٢ – ١٤٣.

(2) Brumbaugh, R.S., The Philosophers of Greece, P.43.

(٣) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص٥٣.

(٤) يوسف كرم، مرجع سابق، ص١٩

وكذا الفيلسوف الألماني هيجل الذي يعترف صراحة بأنه قد تأثر بهرقليطس ، حيث يقول :" لن تجد عبارة قالها هرقليطس إلا واحتضنتها في منطقي "؛ ولعل هذا ما دعا البعض إلى القول بأن هرقليطس هو " هيجل اليونان "(١).

ومن الأفكار التي أعجب بها هيجل في فلسفة هرقليطس هي موقفه من الوعي البشرى فقد كان الأخير وهو (هرقليطس) أول من تحدث عن الوعي البشرى حين قال :" إني أبحث عن نفسي "(٢). ، وجعل الوعي يواجه الوجود باعتباره موضوعا له ، ومن هنا أطلق عليه هيجل ، وكما يذكر بول ساندر بحق أول فيلسوف نظرى (٣).

---

(١) أميرة مطر، مرجع سابق، ٤٦

(2) Hegel. The history of philosophy. Vol. 1., p.278.

نقلا عن إمام عبد الفتاح إمام، المنهج الجدلي عند هيجل، دار المعارف ١٩٦٨، ص٥٧.

(3) Sander, P., Historie de la Dialectique, p. 12.

نقلا عن إمام عبد الفتاح، مرجع سابق، ص ٦٠.

الفصل السادس

الإيليون وفلسفة الثبات

أنصار المدرسة الإيلية : أكسانوفان طليعة المذهب والمبشر به، وبـــارمنيدس رأس المدرسة وواضع المذهب فى صورته الكاملة، وزينون المدافع الحقيقى عن المذهب بحججه المشهورة، وأخيرا مليسوس المتابع للمذهب والمعدل له. ولقد سميت المدرسة الإيلية بهـذا الاسم نسبة إلى إيليا موطن هذه المدرسة، وإيليا هى مدينة بناها الأيونيون الهاربون مـن وجه الفرس على الشاطئ الغربى فى إيطاليا الجنوبية حوالى سنة ٥٤٠ ق.م[1].

اكسانوفان (٥٧٠/٤٨٠ق.م)

١-حياته:

ولد أكسانوفان فى مدينة قولوفون من أعمال أيونيا بالقرب من أفســوس؛ تـرك موطنه وهو فى سن الخامسة والعشرين حيث كانت بلدته واقعة تحت سيطرة الفـرس حوالى ٥٤٦ق.م؛ وطاف العالم اليونانى سنين عديدة حتى وصل إلى مالطيا وفـاروس وميسانا وكاتيانا وسراقوسة وتعرف فى بلاط الملك (هيرو) على الشعراء سـيمونديس وبندار وأسخيلوس وأبيخارموس، واستقر بصفة دائمة فى إيليا جنوب إيطاليا[2].

أما أعماله فقد جاءت فى صورة قصائد سياسية وتاريخية، صور فى النوع الأول فظاعـة الاستعمار وقسوة المستعمرين وفزع مواطنيه عند هجوم الأعداء على بلاده؛ ورسـم فى الثانية الحالة الإجتماعية التى سبقت ذلك الهجوم الوحشى، بينما تحدث فى الثالثة عـن تأسيس مدينة قولوفون مسقط رأسه ثم مدينة إيليا التى آوته هو ومواطنيه وكذلك أنشـأ كثيرا من القصائد الأيليغوسية[*] واليمبوسية[**] وهذا كله عدا قصيدته الفلسفية الأساسية

---

[1] يوسف كرم، مرجع سابق، ص٢٧.

[2] Zeller, Op. Cit., p. 41.

[*] الإيليغوس: نوع من الشعر ظهر فى القرن السابع قبل الميلاد وهو يشمل أشد العواطف اختلافا، وأكثر الأحاسيس تباينا وتعارضا ففيه نشائد الحرب وأناشيد الحب وأمثلة الأخلاق، وتعاليم السياسة، هو شعر حماسى ولهجته أيونية فى أساسها وعمقها.

[**] اليمبوس: وهو مقطوعات السخرية وقصائد الهجاء، ويمتاز هذا اللون من الشعر بالحيوية والخفة والعبارات الوثابة والجمل السريعة فضلا عن أن هذا اللون من الشعر يغلب عليه صبغة المرح.

أنظر؛ محمد غلاب، الفكر اليونانى أو الأدب الهلينى، الجزء الثانى، ص٤٤.

التى انتقل بسببها اسمه من قائمة الشعراء وأدرج بين الفلاسفة مع أنه مفطور على جانب غير يسير من الشاعرية؛ أما قصيدته الفلسفية فلم يبق منها إلا خمس عشرة شذرة بلغت أبياتها نحو ثلاثين بيتا[1].

كان أكسانوفان ناقداً أكثر من كونه فيلسوفاً وانصب نقده على الآراء الاجتماعية واللاهوتية أو الدينية؛ فقد حمل على الشعراء حملة شعواء لاسيما على هوميروس وهزيود لأنهما وصفا الآلهة بأحط الصفات وأبشعها، فهى صفات تمثل الخزى والعاربين البشر من سرقات وفسوق وخداعات بعضها لبعض؛ وإن الناس يعتقدون أن الآلهة مخلوقات مثلهم ترتدى ملابس مثلهم ولها صوت وصورة. وكان أكسانوفان ينكر على الناس أن يصوروا إلههم بصورتهم، فالأحباش يصورونه أفطس الأنف، وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين أحمر الشعر ولو نطقت الثيران لصورت الهتها على شاكلتها[2].

ولقد تأثر هرقليطس بهذه النزعة النقدية الساخرة لدى أكسانوفان فى نظرته إلى الآلهة، فكان هرقليطس كما رأينا من قبل يسخر من آلهة اليونان ويهزأ من طقوس مواطنيه؛ ورغم هجوم أكسانوفان على هوميروس ــ إلا أنه لم يكن يجهل أثر هوميروس فى الحضارة اليونانية، ولكنه لما أراد أن يهدم هذه الحضارة لم يجد إلا هوميروس يركز عليه باعتباره ممثلا لها[3].

كذلك كان هوميروس وهزيود موضعا لنقد أفلاطون، إذ لم يقبل أفلاطون فى الجمهورية والقوانين تصورات كل من هوميروس وهزيود وبقية الشعراء عن الآلهة وتصويرهم لها بالنقائص حتى لا ترسخ فى عقول الأحداث[4].

ولم يقتصر نقد أكسانوفان للشعراء هوميروس وهزيود، بل سخر من المذهب الفيثاغورى القائل بتناسخ الأرواح، وعبادة ديونيسيوس (باخوس) إله الخمر عند

---

(1) محمد غلاب، مرجع سابق ص١٨٩.

(2) Xenophanes, Frag., 10-14.
نقلا عن Burnet, Op. Cit., p. 11.
وأيضا Russell, Op. Cit., PP. 62-63:

(3) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص٩٥.

(4) Jaeger, W., The Theology of Early Greek Philosophers, Oxford 1968, P.4.

الإغريق[1]. ويذكر لنا (بندار) وهو من معاصرى أكسانوفان كيف كانت المدن الإغريقية فى كل من صقيلة وإيطاليا تقدس الرياضيين تقديسا عظيما وجميلا، لقد كان الفوز فى الألعاب الأوليمبية شيئا يضفى على الفائز أمجادا أشبه بالتقديس، وكانت الآلهة ذاتها الأشعار الجميلة التى كتبت تخليدا لهذه الانتصارات غالبا ما توصف بصفات الرياضيين ولهذا نجده يقول: "إن حكمتنا خير وأبقى من قوة أبدان الرجال وأبدان الخيل" ولعل هذه الوجهة من النظر يمكن ملاحظتها لدى أسخيلوس الذى دفع بروميثيوس إلى أن يعلن أن الإدارة فى المستقبل طريق التقدم ستكون لمن وهب الذكاء لا لمن يتخذ القوة الغاشمة سبيله[2].

٢- آراؤه الدينية والفلسفية :

سبقت الإشارة إلى أن الفلاسفة الماديين كانوا يعتقدون أن المادة كلها حية وبرغم ذلك فقد كانوا يتحدثون عن خلفية بدون خالق حى؛ ومن ثم حاول أكسانوفان أن يسد النقص والتقط الخيط من الفلاسفة الشرقيين ورجع إلى فكرة العالم الواحد فى رعاية الإله الواحد، وقد قال فى ذلك: " إن مصدر الكون الأصلى هو الله"؛ أى أنه كان يقول بإله واحد؛ وهنا نجد كيف بدأ اليونان يسلمون بالفكرة الشرقية عن التوحيد "الله واحد، لا بداية ولا نهاية له" فهو العقل الذى يهيمن على العالم والجسم الذى يكون العالم[3].

ولما كان أكسانوفان قد هاجم هوميروس وهزيود لتصويرهم الآلهة بأحط الصفات وأحقرها فضلا عن رفضه لفكرة تعدد الآلهة لذا فإنه قد ذهب إلى أن ما هو إلهى لا يمكن إلا أن يكون واحدا ولا يمكن إلا أن يوجد واحد هو أفضلها ومن ثم فإن الله يجب تصوره على أنه واحد وهذا الإله لا يشبه البشر فى شئ.

يقول: "إنه كله بصر وكله سمع وكله فكر" وإنه هو الذى دون مشقة وبفضل تفكيره يحكم الأشياء جميعا[4].

---

[1] Zeller, Op. Cit., 42.

[2] ريكس وورنر، مرجع سابق، ص ص ٢٥-٢٦.

[3] هنرى توماس، مرجع سابق، ص ص ٧٥-٧٦.

[4] Xenophanes. Frag.. 23/26/35. Burnet., Op. Cit., P. 119.

ولم يعتقد أكسانوفان أن العالم شيء والله شيء آخر يحكمه وهو منفصل عنه؛ بل إنه وحد بين الله والعالم، وهذا الإله منبعث عن العالم ومختلف عن كافة الالهة الذين كان يعتقد فيهم البشر ومثلهم الشعراء[1]. إنه كائن حساس وإن كان بلا أعضاء حسية أى حواس، إله واحد أعظم الالهة والبشر جميعا ولا يشبه فى هيئته أو عقله أى واحد من البشر؛ سمع خالص، وبصر خالص، كله عقل، موجود فى كل مكان بغير أن يتحرك إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضوعه[2].

ويذكر بعض المؤرخين أن أكسانوفان انتهى فى فلسفته إلى التوحيد. وفى الحقيقة انه لم يكن موحدا أو مؤلفا بل إن مذهبه أقرب شئ إلى الحلول. كل ما هنالك أن هذا الفيلسوف أراد أن يصنف بعقله وحكمته القيم الموجودة فى العالم فجعل القيم الإنسانية أسمى من الحيوانية والإلهية أسمى من الإنسانية، وبواسطة العقل نستطيع أن ندرك هذا الترتيب بين القيم[3].

ومن نظريته فى الإله الواحد انتقل إلى نظريته فى الوجود الواحد، ولكن هل الله الواحد شئ، والوجود الواحد شئ آخر؟ أو بمعنى أدق هل هو أيضا من القائلين بوحدة الوجود؟ يذكر أرسطو أن أكسانوفان كان يقول بإله واحد، وهذا الإله الواحد منبعث أو منبثق عن هذا العالم وأن الأشياء كلها واحدة[4]. إنه من الخطأ القول بأن أكسانوفان تكلم فى التوحيد، إنه تكلم فى الوحدة أى وحدة الوجود[*] ومن الخطأ القول إنه يشبه المعتزلة فى العالم الإسلامى، إنه يشبه فقط متصوفة وحدة الوجود إلى حد ما، ذلك لأنه أيونى ومن ثم فهو ينشد الوحدة مثلهم[5].

---

[1] Zeller, Op. Cit., p. 42.
[2] Burnet, Op. Cit., P. 119.

[3] نازلى إسماعيل، تاريخ الفلسفة اليونانية ١٩٨١، ص ص ١١٥/١١٦.

[4] Aristotle, Meta., 1,5 P. 986b, 18ff.

[*] هو مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويزعمون أن كل شى هو الله، وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة، والصوفية، ولهذا المذهب صور عديدة كمذهب وحدة الوجود لدى اسبينوزا الذى يقرر أن الله هو الموجود الحق، ووحدة الوجود المثالية عند هيجل الذى يقرر أن الله هو الروح الكامن فى الأرواح الجزئية ...إلخ .

أنظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفى، الجزء الثانى، دار الكتاب اللبنانى ١٩٨٢، ص٥٦٩.

[5] النشار، وأحمد صبحى، نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان، ص٦٤.

بعبارة أخرى كان أكسانوفان يقول بوحدة الوجود و لم يكن يقول بالتأليه بالمعنى المفهوم لأنه جمع بين الطبيعة وبين الله وتحدث عن الله بوصفه الطبيعة وعن الطبيعة بوصفها الله[1].

٣- آراؤه الطبيعية:

لأكسانوفان آراء طبيعية تنسب إليه يمكننا إيجازها فيما يلي:

أ- أمكن له مشاهدة الحيوانات البحرية أثناء رحلاته وتنقلاته الكثيرة فى سيراقوسة وملطية وفاروس واستنتج من مشاهداته تلك التغيرات التى تنتج من سطح الأرض وأصل الحياة[2]. أى أنه وجد قواقع محفورة فى الأرض وأشكال السمك محفورة فى الصخور فى أنحاء سيراقوسه وغيرها واستنتج منها أن الأرض قد ظهرت من البحر وسوف تغوص جزئيا ثانية فيه، ومن ثم يقضى على الجنس البشرى؛ غير أن الأرض سوف تظهر ثانية من البحر وسيتجدد الجنس البشرى من جديد[3].

ب - وضع أكسانوفان تفسيرا طبيعيا لقوس قزح وتصور النجوم وكأنها سحب تلمع فى ظلام الليل وتختفى بالنهار[4]. ولا تدور الشمس حول الأرض بل تمضى فى خط مستقيم، حتى إذا داهمها الليل اختفت فى الأفق البعيد إلى غير رجعة، ثم تولد فى عالم الغيب شمس جديدة تشرق علينا فى الصباح وهكذا تطلع على الناس فى كل يوم شمس تنشأ الليل من بخار الماء؛ ومهما يبدو من سذاجة ذلك الرأى فقد كان له أثر قوى فى هدم عقائد اليونان الباطلة، وكان نقضها غرضا يملى على أكسانوفان كل أفكاره، فقد أراد بهذا الرأى الذى قد هزأ منه أن يقنع الناس أن هذه الشمس وما إليها مهما بلغت من القوة لا يجوز أن يترها الإنسان منزله العبادة والتقديس لأنها تزول وتفنى[5].

---

[1] عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١١٨.

[2] Zeller, Op. Cit., P. 41.

[3] ستيس، مرجع سابق، ص٤٧.

[4] Zeller, Op. Cit., P. 43.

[5] انظر، أحمد أمين، زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥، ص٤١.

٣- تعقيب:

هذه هى فلسفة أكسانوفان القائمة على أساس التوحيد، لكن ليس التوحيد بالمعنى الإسلامى، وإنما فكرة التوحيد عنده قائمة على أساس مذهب وحدة الوجود والتى نادى بها الفلاسفة الشرقيون من قبل وسنلمس أثرها واضحا فى الفكر الحديث لدى الفيلسوف اليهودى باروخ اسبينوزا الذى يجعل الله ذا صفات لامتناهية، وأن هذا الكائن الأوحد ذا الصفات اللامتناهية هو الجوهر الواحد الذى هو الطبيعة ومن ثم فإن الله والطبيعة حقيقة واحدة؛ أما فيما يتعلق بفلسفته الطبيعية نجد أنه كان متأثرا فيها بآراء أنكسمندريس ذلك لأن الأخير قد قال أولا بفكرة اللامتناهى، وهذه الفكرة هى أيضا تلك التى قال بها أكسانوفان ولكن أنكسمندريس كان فيلسوفا طبيعيا و لم يرتفع إلى مرتبة فيلسوف الدين، بينما أكسانوفان قد أضاف شيئا جديدا إلى فلسفة أنكسمندريس، هو الناحية الدينية[1].

• بارمنيدس: (٥٤٠-؟)

١-حياته وأعماله:

إننا لانكاد نعرف شيئا عن حياة بارمنيدس إلا أشياء قليلة هامة شأنه فى ذلك شأن الكثيرين غيره كان ينحدر من أسرة عريقة الحسب والنسب فى إيليا على الشاطئ الغربى من إيطاليا؛ وكانت فترة نضجه فى النصف الأول من القرن الخامس؛ وإذا صحت رواية أفلاطون وكذلك زينون فإنه يكون أى بارمنيدس وقتذاك قد ناهز الخامسة والستين من عمره، أما زينون فكان يبلغ الأربعين فقط من عمره[2].

شارك بارمنيدس فى سياسة مدينته وأسهم فى جانب الحياة الاجتماعية بتشريعه قانونا لمدينته اتخذه مواطنوه فيما بعد نموذجا يهتدى به للحكم الصالح. كان من أشهر مريديه وتلاميذه اثنان من الفيثاغوريين هما أمينياس وديوخيتس ومعنى ذلك أنه قد بدأ حياته أول الأمر فيثاغوريا ولكنه ثار على تعاليمهم واختط لنفسه طريقا مغايرا، وإن

---

[1] عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٢٠.

[2] Plato, Parmenides, 127 a: Theatetus, 183. Sophist, 217 c.

كان قد تأثر فى بعض ارائه الفلكية بهم وبخاصة عن حركات النجوم وكروية الأرض واستمداد القمر لنوره من الشمس[1]. يعد بارمنيدس أول من وضع كتابا فى الفلسفة شعرا وقد بقى لنا من هذه القصيدة مطلعها. ولقد اختلف المفسرون فى تعليل اتخاذه الشعر أداة للتعبير عن فلسفته؛ فالبعض يرى أن المهاجرين فى أيونيا بجنوب إيطاليا قد وجدوا اللهجة الدورية هى السائدة، فآثر بارمنيدس الكتابة بأسلوب سلس سهل يفهمه الجميع على اختلاف لهجاتهم؛ ويذهب فلوطرخس إلى أن بارمنيدس لما كان يشعر بوعرة الفلسفة وعدم رونقها فأراد أن يضفى عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائغة[2].

٢- مذهبه الفلسفى:

ضمن بارمنيدس مذهبه الفلسفى فى قصيدة شعرية تبدأ بمقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقى للأوبرا، ذلك الاحتفال الذى يهيئ الجو للتمثيلية، ثم يعرض لطريق الحق فى القسم الأول من القصيدة ويتضمن نظريته المنطقية، ثم يتناول آراء الناس الظنية وما فيها من خداع، وهو ما يعرف بطريق الظن وذلك فى القسم الثانى الذى يلخص فيه مذهبه فى الكون وهو مذهب ذو طابع فيثاغورى فى أساسه وإن كان يقول بصراحة تامة إننا يجب أن ننظر إلى هذا كله على أنه وهم.

ويستهل بارمنيدس قصيدته بقوله: "قادتنى الأفراس التى كانت تحملنى بعيدا إلى حيث هفا قلبى، وأوقفتنى الآلهة عند ذلك الطريق المشهور الذى يهدى الحكيم العارف بسائر المدن؛ وأسرعت بى الأفراس الحكيمة تجر عربتى فى ذلك الطريق والعذارى ترشد إليه؛ وتطاير الشرر من الرحى فى تجويف العجلة، وصرت صريرا كأنه الزمر، ثم ضاعفت العذارى بنات الشمس من سرعتى، وكشفن بأيديهن النقاب عن رؤوسهن ليحملننى إلى النور وقد خرجن من مسكن الليل"[3].

وملخص هذه الصورة الشعرية أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التى تفصل بين النهار والليل أو النور

---

(1) Zeller, Op. Cit., P. 41.

(2) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ص ١٢٨/١٢٩.

(3) المرجع السابق، ص ١٣٥.

والظلمة حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهى حدثته الآلهة وأوحت إليه دون غيره من الناس بالحق. والصورة التى يذكرها بارمنيدس فى القصيدة رمزية مما يوحى أنه كان يستعمل الرمز قبل أفلاطون؛ ويفسر سكستوس امبريقوس رموز هذه الصورة الشعرية فيذكر أن العربة والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التى تعلمنا عالم الظاهر، وأن عجلات العربة كالآذان وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع، أما بنات الشمس اللاتى خلعن عن وجوهن النقاب فإنها العيون.

وإذا تأملنا هذه المقدمة لوجدنا بارمنيدس يشير إلى معظم الفلاسفة ويرفض مذاهبهم؛ فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى المدرسة الإيونية، والإشارة إلى الليل والنهار تذكرنا بالمدرسة الفيثاغورية وما عقدته من تقابل بين الأضداد والتى ذكر أرسطو أنها عشرة هى:

النهائى – اللانهائى

الوحدة – الثنائية

الذكر – الأنثى

المستقيم – المعوج

الخير – الشر

الفرد – الزوج

اليمين – اليسار

السكون – الحركة

النور – الظلمة

المربع – المستطيل

وهو يشير إلى هرقليطس متهكما وذلك حين يقول: إن البشر يجمعون بين طريقى الحق والظن؛ فينظرون بوجهين تارة إلى الحق، وتارة إلى الظن ويذهبون إلى الوجود واللاوجود شئ واحد[1].

([1])أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق، ص١٣٥.

أ- نظرية الوجود عند بارمنيدس:

نقطة البدء فى مذهب بارمنيدس هى: "أن الوجود موجود ويستحيل ألا يكون موجودا"، ولقد فهم من فكرة الوجود أنها ليست تصورا منطقيا بل إنها تشير إلى فكرة الإمتلاء، أى كتلة الموجودات ذاتها فى الملاء؛ أما اللاوجود فلا يوجد على الإطلاق ولا يمكن تصوره فى الواقع على أى نحو من الأنحاء.

فالوجود موجود، واللاوجود غير موجود البتة[1].

ومن هذه القاعدة استمد بارمنيدس مذهبه فى طبيعة الوجود، فالوجود أولا يتصف بالوحدة لأنه لا شئ غير الوجود؛ ويتصف ثانية بالثبات لأن كل تغير فهو من الوجود إلى الوجود، ومعنى هذا أنه لا تغير مطلقا لأن التغير من الوجود إلى العدم لا يمكن أن يفهم، فمن الوجود ينتج الوجود ولا يمكن أن ينتج العدم، وعلى هذا فالتغير غير ممكن، ويلاحظ أن قول بارمنيدس بالثبات والوحدة فيه رد على مذهب هرقليطس القائل بالتغير المستمر والصيرورة.

ويلاحظ أن بارمنيدس بوصفه الوجود بالوحدة يكون قد وضع الطبيعة الأولى للمثالية[2]. فليس للوجود إذن بداية ولا نهاية ولأنه لا يمكن أن يخلق من العدم، وكذلك لا يمكن أن ينتهى إلى العدم، فلم يكن الوجود غير موجود فى الماضى ولن ينقطع؛ بل هو موجود الآن وفى كل وقت بصفة مستمرة؛ وهو أيضا غير منقسم لأنه هو فى كل مكان ولا يمكن أن يوجد ما يقسمه ولا حركة فيه ولا تغير، متشابه الأجزاء، شبيه بشكل كرى، مستدير، له أبعاد متساوية من مركزه إلى جميع جوانب سطحه؛ والوجود قديم أبدى لأنه إذا كان حادثا فمعنى ذلك إما أن يكون محدثا لنفسه وإما أن يحدثه غيره، الرأى الأول غير صحيح لأنه إذا كان هو الذى يحدث نفسه، فلماذا أحدث نفسه فى لحظة دون أخرى؟ إن حدوثه فى لحظة دون أخرى معناه أن هناك دافعا سبب اختياره هذه اللحظة دون تلك اللحظة، وهذا الدافع لابد وأن يكون شيئا غير الوجود؛ ومعنى

---

(1) الأهوانى، مرجع سابق، ص ص ١٣٦/١٣٧.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 41.

هذا هناك أن شيئا غير الوجود وهذا خلف؛ وإذا كان قد حدث فمعنى هذا أنه حـدث من غيره. وهذا الغير هو العدم، والعدم لا موجود؛ أى أنه لا يمكن أن يكون علـة ولا معلولا ومن ثم فهو لم يحدث؛ أى أنه قديم؛ والرأى الثانى أيضا غير صحيح لأنه لاشـئ غير الوجود[1] .

أما القسم الثانى من قصيدته فقد خصصه للحديث عن الظن، فالناس كثـيرا مـا يضعون اللاوجود بجانب الوجود ويرون أن أى شئ مركب من عنصرين أحدهما يرجع إلى الوجود، والآخر إلى اللاوجود؛ فعالم الحس مؤلف من ضدين هما الحار والبـارد، أو النور والظلمة، وكلما زاد الحار زادت الحياة وزادت الحقيقة، وكلما زاد البـارد زادت اللاحقيقة وزاد الموت[2].

- الفكر والوجود متطابقان:

يرى بارمنيدس أن الفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر لأن شيئا لايوجد ولن يوجد ما خلا الوجود[3] .

إن الفكر لايمكن أن يكون غير الوجود، والوجود الذى يعقل ذاته هو أيضا وجود، فالوجود والفكر، أو الوجود والماهية شئ واحد؛ إذن الشطر الأول من مذهبه فى الوجود عقلى صارم.

ويرى بارمنيدس أن أصل الوجود: الحار والبارد أو النور والظلمة وعـن هذيـن المبدأين ينشأ الوجود، وهو يسمى هذين المبدأين باسم الزوج والزوجة وعن هذا التزواج بين الاثنين ينشأ "الإروس" EROS أى الحب، وعن هذا الأخير ينشأ باقى الوجود[4].

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ٢١٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ص ١٢٣/١٢٤

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٢٩

(٤)عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٢٤.

ب - المعرفة لدى بارمنيدس: التمييز بين الحس والعقل:

يفرق بارمنيدس بين نوعين من المعرفة هما: المعرفة الظنية أو الظن (دوكسا) والمعرفة العقلية، الأولى ليست جديرة بأن تسمى معرفة لأنها بمثابة آراء وتصورات شعبية وهمية؛ بينما الثانية هى وحدها المعرفة الحقيقية وذلك لأن الحواس تصور لنا الوجود فى شكل تغير، والحقيقة تصبح تبعا للحواس خيالا وحلما فحسب، على حين أن العقل هو الذى يستطيع أن يصور لنا الوجود الحقيقى[1]. فكأن بارمنيدس لا يثق فى شهادة الحواس وكذلك هرقليطس وذلك لأنها تصور لنا الأشياء كما لو كانت حقيقة وهى إلى فناء محقق أو وهم.

ولعل هذه المواجهة تتمثل أيضا فى فلسفة اللغة، فعند هرقليطس نجد أن الألفاظ أو الكلمات هى التى تعبر عن طبيعة الأشياء، فى حين أن الأسماء هى المعبر عن الأشياء لدى بارمنيدس[2].

ولقد أخضع بارمنيدس ـــ شأنه فى ذلك شأن تاجنيس فى دفاعة عن هوميروس أمام أكسانوفان ـــ الآلهة إلى التفسير ـــ فأبولو هو الشمس، وهيرا هى الهواء، بينما زيوس هو الدفء[3]. هذا و لم يقتصر بحث بارمنيدس على الوجود والمعرفة بل تعداه إلى الطبيعة والنفس؛ فقد حاول تفسير تكوين العالم من الأرض ويعد أول متكلم عن الشكل الكرى للأرض، ولعله كان متأثرا فى بعض آرائه الفلكية من تلمذته على يد أمينياس الفيثاغورى؛ وكان يرى أن القمر مساو فى حجمه لحجم الشمس وأنه يستمد النور منها[4].

جـ - بارمنيدس بين المادية والمثالية:

إن محاولة التعرف على مكانة بارمنيدس وأهميته بل وتحديد مذهبه بالنسبة لتيارات الفكر المختلفة هو أمر جد صعب، وتختلف حوله وجهات النظر اختلافا كبيرا؛ فالبعض

---

(١)عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٢٦.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 51

(3)Ibid., P. 50.

(4) Ibid., P. 49.

يؤكد إنه مادى النـزعة وحجتهم فى ذلك أنه يصور الوجود تصويرا حسيا خالصا فيقول إنه الملاء ومن ثم فهو لم ينظر إلى الوجود نظرة عقلية مجردة بل تصوره تصورا حسيا من حيث إن الوجود هو الشئ المادى الباقى أو الأساس لكل الموجودات ومن ثم يلقبه بيرنت Burnet بزعيم المادية[1]. وفى مقابل هذا الرأى ينهض فريق آخر من المؤرخين المحدثين يجعل من الوجود لدى بارمنيدس وجودا عقليا صرفا، وأصحاب الرأى ينقسمون حيال هذه المسألة إلى فريقين: أحدهما يؤيد ما ذهب إليه الفريق الأول ومن هؤلاء تسلر ورسل وجومبرز[2]. وفريق آخر يجعله مثالى النـزعة انصرف عن الدراسة الطبيعية انصرافا تاما بوصفها أشياء لا غناء فيها ومن هؤلاء رينهرت[3] وكورنفورد.

وذهب فريق ثالث إلى القول بأن بارمنيدس يجمع فى مذهبه بين النـزعتين المادية والمثالية ومن هؤلاء رى[4] Rey وتايلور Taylor . ولحسم هذا الخلاف يمكننا أن نتعرف على أهم الأسس التى يقوم عليها كلا التفسيرين: المادى والمثالى لبارمنيدس؛ فالوجود أولا هو الحقيقة القصوى يشغل حيزا وهو متناه، وهو على شكل كرة، وأن ما يشغل حيزا وله شكل الكرة هو المادة، لهذا فإن الحقيقة القصوى للأشياء قد تصورها بارمنيدس على أنها مادية؛ إذن الوجود لدى بارمنيدس كروى ومن ثم فهو متناه، ولما كان الوجود كرويا، فإنه لابد وأن يكون محدودا من الخارج بالمكان الخالى كما يذكر بارمنيدس، ولما كان هذا مستحيلا، فإنه لا يمكن أن يكون حقيقا - كون الوجود كرويا أو متناهيا، بل يجب بالعكس - أن يمتد دون حدود فى المكان؛ وهذا يوضح أن الوجود عند بارمنيدس والإيليين بصفة عامة مادى بمعنى من المعانى[5].

ثانيا: الوجود هو فكر تجريدى أساسا؛ إنه مفهوم، إنه ليس هنا وليس هناك؛ أنه ليس فى أى مكان أو فى أى زمان وهو لا يجب أن يقوم على الحواس؛ إنه لا يوجد إلا

---

(1) Burnet, Op. Cit., P. 147.

(٢) جعل تيودور جومبرز الوجود البارمنيدى متصفا بالصفات التى أضافها اسبينوزا على الجوهر وهى الأمتداد والفكر. راجع : Gomperz, the Greek thinkers Vol. 1. P.145, ff.

(٣) Reinhardt, Parmenides, 1915, P. 29, FF. نقلا عن عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(4) Rey, La jeunesse de la Science grecque, P. 147.

(٥) انظر، ستيس، مرجع سابق، ص ٥٠.

فى العقل؛ إننا نكون فكرة الوجود بعملية التجريد؛ فمثلا نحن نرى هذا المكتب ومعرفتنا الكلية بالمكتب تقوم فى معرفتنا بصفاته من كونه مربعا وبنى اللـــون وصلـــب ... إلخ. ولنفترض أننا نجحنا فى استخلاص هذه الصفات فى الفكر، لونه وحجمه وشكله، إنه لن يتبقى لنا سوى مجرد وجوده، ولا نعود نستطيع أن نقول إنه صلب ومربع بل كل مـــا يمكن أن نقوله "إنه يوجد"، فالوجود إذن فكرة عامة أو مفهوم، إنه فكرة وليس شـــيئا لهذا يضع بارمنيدس الحقيقة المطلقة للأشياء فى فكرة وفى الفكر، وان يكـــن يتصورهـــا بطريقة مادية وحسية، فبارمنيدس على هذا النحو يعد مثاليا[1].

وبالاضافة إلى ذلك لقد فرق بارمنيدس بوضوح بين الحس والعقل، فالوجود الحـــق ليس معروفا للحواس، بل لا يعرف إلا للعقل، وهذه التفرقة صفة جوهريـــــة فى كـــل مثالية[2].

خلاصة القول إن الوجود عند بارمنيدس ليس هو الوجود الحسى، كما أنه ليـــس الوجود المنطقى الصرف، بل هو وجود حاول صاحبه أن يرتفع به عن الوجود الحســـى؛ لكن درجة التجريد فيما يتصل بالوجود لم تكن كافية لكى تجعل من هـــــذا الوجـــود وجودا لا حسيا أو وجودا منطقيا[3].

وعلى أية حال فقد تأكد هذان الجانبان: المادى والمثالى لدى بارمنيدس تباعا، لقـــد أصبح أب المادية والمثالية معا[4].

٤-آراء بارمنيدس الفلكية:

لبارمنيدس آراء فلكية فهو أول من افترض أن الأرض كروية الشكل انقســـمت إلى خمس مناطق وإن لم تكن واضحة الحدود وتصور أن عرض المنطقة الوسطى وهى الحارة والمأهولة يبلغ ضعفى ما هو عليه فى الواقع.

ولا شك ان تصور الكشل الكروى للأرض كان تصورا أوليا سابقا على التجربـــة وسرعان ما تأيد وتكرر تأييده بمراقبة النجوم. وكان بارمنيدس أول من تصور الكـــون

---

(١) انظر، ستيس، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) نفس المرجع السابق، ص٥١.

(٣) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٢٥.

(٤) ستيس، مرجع سابق، ص٥٢.

سلسلة متواصلة من الكرات أو التيجان المتحدة المركز مع الأرض التى هى مستقرة فى مركز الكون[1].

هـ - تعقيب:

هكذا كان بارمنيدس فيلسوف الوجود المحض، فقد جرد الوجود وجعله موضوع الفكر الخالص، وكان أول من استوعب مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض بكل جلاء ووضوح واستخدمهما فى الكشف عن حقيقة الوجود، وجعل منهما أساس العقل الذى لا يتزعزع، فى نفس الوقت الذى كان هرقليطس يهوى فيه على هذا الأساس بكل قوته[2]، إذ كان يعتقد بارمنيدس بقيام صلة بين الفكر والوجود، بل إنه ذهب إلى حد التوحيد بينهما، ورأى أن كل ما نستطيع أن نفكر فيه فهو موجود، وكل ما لا نستطيع التفكير فيه فهو غير موجود، وكل ما هو معقول موجود، وكل ما هو غير معقول غير موجود لأن التفكير والشئ الذى سبب التفكيرواحد؛ فاللاوجود غير موجود بالمرة ولا يمكن التفكير فيه أو حتى بمجرد النطق به، فكأن بارمنيدس بذلك أول فيلسوف انتقل من الفكر إلى الوجود[3].

بيد أن هذا لا يجعلنا نغالى فنقول انه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات الفكر فى عبارته المشهورة: "أنا أفكر إذن فأنا موجود" . ولكنه وصل بينهما إلى حد التوحيد، فالفكر والوجود كما سبقت الإشارة عنده شئ واحد[4].

ويرى البعض أن تأكيد بارمنيدس على أن العقل هو السبيل الوحيد إلى إدراك الوجود وما عداه وهم أو ظن زائل، إن هذا الموقف جعله يقيم الميتافيزيقا على أصول منطقية وعقلية وصارمة طبعت الفكر الإنسانى بطابعها قرون عديدة من الزمان[5].

و تعد فلسفة بارمنيدس من ناحية أخرى بمثابة حجر الأساس فى المناهج العلمية

---

(١) سارتون، تاريخ العلم، الكتاب الأول، العلم القديم والعصر الذهبى لليونان، ص٤٩.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٠.

(٣) كريم متى، مرجع سابق، ص١٠١.

(٤) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٤٣.

(٥) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص٦١.

السائدة حتى اليوم على اعتبار أن المنهج العلمى يبدأ بمشاهدة وتجربة ففرض للفروض ثم التحقق من صحة هذه الفروض فالوصول منها إلى قوانين أو صيغ عامة ذات طابع رياضى تدرك عن طريق العقل لا الحس[1].

وأخيراً يمكننا أن نقول إذا كان بارمنيدس لم يفطن إلى أن الوجود والواحد يقالان على أنحاء عدة و لم يفرق بين معانيهما المختلفة فعذره أن هذه المعانى لم تكن قد تميزت بعد وهى لن تتميز إلا على يد أرسطو، وحسبه فخراً أنه ارتفع الى مبادئ الوجود ومبادئ العقل بقوة لم يسبق إليها فأنشأ الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا، واستحق أن يدعوه أفلاطون "بارمنيدس الكبير"[٢].

• زينون الإيلى (٤٩٠/٤٢٠ق.م)

حياته وأعماله:

ولد زينون الإيلى تقريبا حوالى ٤٨٩ أو ٤٩٠ق.م ولا نكاد نعرف عن سيرته سوى أنه كان تلميذا لبارمنيدس وحاول أن يدافع عن مذهبه ضد خصومه من الفيثاغوريين الذين يذهبون إلى أن العالم مؤلف من أعداد أى من وحدات منفصلة[٣]. ومن ثم فقد كتب كتاباً فى شبابه خصصه لهذه المهمة واصطنع فيه برهان الخلف[٤]. وهذا ما حدا بأرسطو إلى أن يلقبه بأنه "مخترع الجدل"[٥].

ساهم زينون مساهمة فعالة فى الحياة الاجتماعية والسياسية لبلاده فاشترك فى مؤامرة لقتل نيركوس Nearchus أمير إينيا، حيث تواطأ زينون مع بعض مواطنيه على قلب نظام الحكم وإبعاد الطاغية عن عرشه ولكن محاولته تلك قد باءت بالفشل، وألقى القبض عليه وأذيق عذاباً أليماً احتمله بثبات عظيم حتى الموت، وقيل إنه قطع لسانه بيده كى يعود

---

(1) R ey. Op. Cit., p. 147.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٠.

(3) Frederick Copleston, A history of Philosophy, Greece & Rome, Part. 1, image Books, New York, P. 71.

(4) Plato, Parmenides, 127 A, 128 C

(5) Aristotle, Topics, I, 1

أبكما لا ينطق، قويا لا ينهار، وقيل إنه قذف به فى وجه الطاغية مؤثرا الموت على إفشاء أسرار أصدقائه وموتهم؛ إن هذه الصورة المأسوية إن دلت على شئ فإنها تـدل دلالـة واضحة على مدى مشاركته الفعالة هموم بلاده ومآسى عصره ومواطنيه؛ وما أجملها من مشاركة، إنها لمهماز يشهر بوجه أولئك الذين يحسبون الفلسفة ترفا عقليـا غارقـا فى الخيال لا غير[1].

لم تكن لزينون الإيلى فلسفة خاصة تنسب إليه كغيره من فلاسفة اليونان ولكنـه كرس جهده فقط للدفاع عن فلسفة أستاذه بارمنيدس التى أثارت عاصفة من السـخرية والاستنكار وتردد صداها فى جميع أنحاء العالم اليونانى. فقد أثبت بارمنيدس للوجود من الخصائص: الوحدة والسكون، فراح زينون يدافع بحماس عن هذا الرأى ضد معارضيـه من الفيثاغوريين على وجه الخصوص؛ وذهب إلى أن الكثرة والحركة ليستا إلا مظـهرين خداعين، فألف كتابا فى شبابه استهدف منه الدفاع عن مذهب أستاذه موضحـا فيـه لخصومه وكذا معارضيه على ـــ ما يذكر أفلاطون[2] ـــ أن القول بـالكثرة والحركـة يؤدى إلى مفارقات ومتناقضات أكثر مما يؤدى إليه القول بالوحدة والسكون.

ومعنى ذلك أن دفاع زينون لم يتخذ طريق البرهنة المباشرة على قضايا بـارمنيدس بقدر ما كان يهدف أو يرمى إلى تفنيد آراء الخصوم[3]. ومن هنا كانت مساهمة زينـون فى المدرسة الإيلية مساهمة سلبية للغاية إذ أنه لم يضف أى شـئ إيجـابى إلى تعـاليم بارمنيدس لأن الجديد الذى جاء به لم يكن النتائج التى وصل إليها، وإنما الأساليب الـتى دعم بها هذه النتائج[4].

وكانت طريقة زينون فى مناقشته لخصومه هى أن يسلم لهم بصحة قضاياهم ثم يبين ما يترتب على هذا التسليم من خلف وتناقض.

---

(1) لجعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص٦١.
وانظر، كريم متى، مرجع سابق، "الهامش" ص١٠٢.
وأيضا، يوسف كرم، سابق، ص٣٠.

(2) Plato, Parmenides, 128B.

(3) Gopmerz, Op. Cit., P. 192.

(4) ستيس، مرجع سابق، ص٥٤.

إن كان بارمنيدس قد انتهى إلى نظريات تناقض شهادة الحواس؛ فإن مهمة زينون لم تعد تتلخص فى مجرد إثبات نظرية بارمنيدس بل فى بيان ما تنطوى عليه نظريات الخصوم من تناقض[1].

ومن هنا انقسمت حجج زينون إلى قسمين: قسم خاص بالكثرة، وآخر خاص بالحركة.

أولا: حجج زينون لنفى الكثرة أو التعدد:

من أهم الحجج التى ساقها زينون الإيلى لنفى الكثرة أو التعدد من الوجود ما يلى:

١-**الحجة الأولى:** خاصة بالمقدار وملخصها: إن المقدار قابل للقسمة بالطبع فيمكن قسمة أى مقدار إلى جزئين، ثم إلى جزئين، وهكذا دون أن تنتهى القسمة إلى آحاد غير متجزئة، لأن مثل هذه الآحاد لا يؤلف مقدارا منقسما، وإذن يكون المقدار المحدود المتناهى حاويا أجزاء حقيقية غير متناهية العدد وهذا خلف[2].

٢-**الحجة الثانية:** وتقوم على العدد وفحواها أن الكثرة مكونة من آحاد غير متجزئة، وهذه الآحاد متناهية العدد، لأن الكثرة إن كانت حقيقية كانت معينة، وهذه الآحاد منفصلة وإلا اختلط بعضها مع بعض، وهى مفصولة حتما بأوساط، وهذه الأوساط بأوساط وهكذا إلى ما لانهاية مما يناقض المفروض؛ فالكثرة بنوعيها ممتنعة وغير حقيقية، فالوجود إذن واحد[3].

٣-**الحجة الثالثة:** وتقوم على المكان وملخصها كما يقول زينون إنه إذا كانت الكثرة حقيقية، فإن كل واحد من آحادها يشغل مكانا حقيقيا وإن هذا المكان هو الآخر لابد وأن يكون موجودا فى مكان، وهذا المكان، بدوره سيكون موجودا فى مكان، وهكذا إلى ما لانهاية له؛ فالكثرة باطلة والوجود واحدة[4].

---

(١) أميرة حلمى مطر، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣١.

(٣) نفس المرجع السابق، ص٣١.

(4) Aristotle. Physics, A 3.210 B.22.

٤-الحجة الرابعة: وتقوم على الأثر الكلى وملخصها: إنه إذا كان الوجود متكثرا وجب أن يقوم تناسب بين ما تحدثه مجموعة من الأشياء من أثر مع ما يحدثه أى شيء واحد من هذه المجموعة. لنفرض أننا أخذنا حبة واحدة من القمح وبذرناها وجدناها لا تحدث صوتا فى حين أن كيلة من القمح عند بذرها تحدث صوتا عاليا، ومعنى ذلك أن الصوت الذى تحدثه كيلة القمح لا يمكن أن يكون مجموعة أصوات حبات القمح التى لاوجود لها، ولكن الواقع أن لا، إذن ليست الكثرة حقيقية، وعليه فالوجود واحد[1].

ثانيا: حجج زينون لنفى الحركة أو التغير[2]:

تتلخص حجج زينون ضد الحركة فيما يلى:

١-حجة القسمة الثنائية: وتذهب إلى أن الجسم المتحرك لن يبلغ إلى غايته إلا بعد أن يقطع أولا نصف المسافة إليها، وقبلها نصف النصف وهكذا إلى مالا نهاية، ولما كان احتياز اللانهاية ممتنعا، كانت الحركة إذن ممتنعة[3].

٢-حجة أخيل والسلحفاة: وملخصها ان أخيل هذا أشهر عداء يونانى لا يمكنه أن يلحق بسلحفاة تتقدمه بعدة خطوات، لأن عليه أولا أن يقطع نصف المسافة القائمة بينه وبين السلحفاة، وقبلها عليه أن يقطع نصف النصف، ثم نصف نصف النصف وهكذا يتراجع التقسيم إلى ما لانهاية فلا يغادر أخيل مكانه أبدا وبذلك تمتنع الحركة، فلا شئ ثابت غير الوجود[4].

٣-حجة السهم: هذه الحجة قائمة على الزمان، فلو تصورنا أن سهما قد انطلق من نقطة ما لكى يصل إلى نقطة أخرى، فإن هذا السهم لن يتحرك وذلك لأنه من المعروف أن الشئ فى الآن يكون غير متحرك، وعلى هذا فإن كان الزمان منقسما إلى

---

(1) Aristotle, Physics, H. 5. 250A. 19.

وانظر: Zeller, Op. Cit., P. 68

وأيضا: كريم متى، مرجع سابق، ص١٠٥/١٠٦

(2) Cajori, F., The Purpose of Zenon's arguments on motion, ISIS, 3, 7-20, 1920.

(3) Aristotle, Physics, Z.9. 239B9, 2, 233A21, Top 08,160 B7.

(4) Ibid., Physics, Z9.239B 14.

عدة وحدات كل منها هى الآن، ولما كان السهم فى انطلاقه يوجد دائما فى آن، ولما كان وجوده الآن وجوداً ساكناً، فإنه سيكون إذن ساكناً باستمرار.

ومعنى ذلك أن السهم لا يتحرك، أى أنه ينطلق ولا ينطلق، أى أننا ننتهى إلى نتيجتين متناقضتين مما يؤذن ببطلان المقدمة.

بعبارة اخرى يمكن القول: إن السهم المتحرك يكون أثناء حركته إما فى المكان الذى يوجد فيه أو فى المكان الذى لا يوجد فيه؛ فإذا كان فى المكان الذى يوجد فيه الآن، فإنه ساكن ولا يمكن للسهم أن يكون فى المكان الذى لا يوجد فيه الآن؛ وعلى ذلك فالسهم لا يتحرك، فالحركة وهمية وهى ممتنعة والوجود ساكن ثابت[1].

٤—حجة الملعب: وتقوم هذه الحجة على أساس الزمان وملخصها: إذا تصورنا ثلاث مجاميع من الأشياء، كل مجموعة منها مكونة من أربع وحدات مرتبة، والثلاثة فى ملعب أحدها يشغل نصف الملعب إلى اليمين، والآخر يشغل نصفه إلى اليسار، والثالث فى الوسط، وذلك كما هو موضح كالآتى:

A1A2A3A4

B4B3B2B1 ——————

—————— C1C2C3C4

وكانت المجموعة ———— A1A2A3A4 ثابته، بينما كانت المجموعة. B4B3B2B1 متحركة إتجاه A4، والمجموعة C1C2C3C4 متحركة اتجاه A1 فى وقت واحد وبسرعة واحدة، فعندما تصل المجموعة B4B3B2B1 إلى A4، وتصل المجموعة C1C2C3C4 إلى، A1 أى عندما تصبح المجموعات على الترتيب :

A1A2A3A4
B4B3B2B1
C1C2C3C4

وتكون B1 قد قطعت وحدتين من A1A2A3A4 فى الوقت الذى قطعت فيه أربع وحدات من C1C2C3C4 وعليه فالزمن الذى تستغرقه B1 لقطع مجموعة

---

[1] Aristotle, Physics, Z.9. 239B 30.

انظر Jourdain, P.E.B., The flying Arrow-An anarchronism, Mind 25, 42-55 (Aberdeen 1916), (ISIS, 277-78, 1920).

C1C2C3C4 ضعف الزمن الذى تستغرقه لقطع A1A2A3A4 . ولكن لما كان الزمن الذى تستغرقه كل من المجموعة B4B3B2B1 والمجموعة C1C2C3C4 لقطع المجموعة A1A2A3A4 واحد، فإن ضعف الزمن يساوى نصف الزمن وهذا خلف، وعليه فالحركة إذن ممتنعة والوجود ساكن[1].

هذه هى حجج زينون وبراهينه على امتناع الكثرة أو التعدد من جهة، وامتناع الحركة أو التغير من جهة أخرى، وهذا النمط من الحجج يسمى "بالنقائض" فى العصر الحديث؛ والنقيضة هى برهان على أنه لما كانت قضيتان متناقضتان تترتبان بالتساوى من افتراض محدد، فإن هذا الافتراض يجب أن يكون زائفا[2].

ويذكر عبد الرحمن بدوى[3]، أن حجج زينون سواء ـــ ما تعلق منها بنفى الكثرة عن الوجود أو نفى الحركة عنه ـــ كلها أو أكثرها قابلة للنقد؛ فالحجة الثالثة من المجموعة الأولى والتى أوردها لنفى الكثرة والتى يذهب فيها إلى أن كل ما هو موجود فهو موجود فى مكان يجب أن تتضح من حيث المعنى ومن حيث مدى التطبيق وذلك لأنه لابد فى النهاية من أن نقف عند مكان أخير مهما كان بعد هذا المكان. والحجة الرابعة خاطئة لأن الحبة الواحدة من القمح تحدث أيضا صوتا مهما كان ضعف هذا الصوت، وباجتماع هذه الأصوات الضعيفة لحبات القمح المختلفة يتكون صوت واحد كبير هو صوت كيلة القمح حين تبذر.

ويلاحظ أيضا على حجج القسم الآخر أن الحجتين الأوليين تقومان على أساس التقسيم فى الواقع إلى ما لانهاية له من الأجزاء، ولكن هذه التجزئة لا تستمر إلى ما لانهاية فى الواقع أو بالفعل بل بالقوة فقط تتم هذه التجزئة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يلاحظ أنه ما دمنا نقول بأن المكان ينقسم إلى ما لانهاية له من الأقسام فعلينا أن نقول أيضا إن الزمان الذى يتم فيه التحرك طول هذه المسافة المكانية لابد أيضا أن ينقسم إلى ما لانهاية له من الأقسام، وعلى هذا لا يصح لنا أن نقول بين ما لانهاية له من

---

(1)Aristotle, Physics, Z.9. 239B 33, Ross, Physics. P. 660.

وأنظر، كريم متى، سابق، ص ص ١٠٧/١٠٨.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص٥٦.

(٣) أنظر، عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٣٢/١٣٤.

النقط يقطع فى زمن نهائى. ويذكر أيضا أن حجة السهم فيها مغالطة منطقية من النوع المسمى أغلوطة الحد الرابع، أى استعمال اللفظ الواحد بمعنيين مختلفين فى قياس واحد. أما الحجة فواضحة الخطأ تماما لأنها تقوم على أساس قياس حركة الشئ بالنسبة لشئ آخر سواء أكان هذا الشئ الآخر متحركا أم ساكنا، وزينون لا يفرق فى القياس بين أن يكون المقيس عليه فى هذه الحالة ساكنا أو متحركا، مع أنه من الواجب أن تكون هناك تفرقة(1). وأخيرا لنتساءل عن السبب الذى دفع زينون إلى إيراد هذه الحجج فى تاريخ الفكر فهل أرادها من أجل الجدل وحسب أم لتكون وسيلة يدافع بها عن موقف بارمنيدس أستاذه فى المدرسة الإيلية؟ ذهب فريق إلى أنه استهدف بهذه الحجج الدفاع عن رأى أستاذه بارمنيدس فى ثبات الوجود وسكونه ضد الفيثاغوريين مباشرة الذين كانوا يرون أن الأشياء مؤلفة من وحدات منفصلة كما ذكرنا من قبل(2). بينما يرى البعض الآخر أن هذه الحجج موجهة بشكل مباشر إلى الفكرة القائلة أن المكان والزمان يحتويان على (نقط) و (لحظات) معا، وضد النظرة التى تدعى أن امتداد المحدود فى الزمان يحتوى أعدادا محدودة أيضا من النقاط واللحظات، ومن هنا فموقفه على هذا النحو يعد جدليا وحسب(3).

ويذكر أفلاطون أن هذه الحجج قد استهدف من ورائها زينون أن تكون بمثابة دفاع عن موقف بارمنيدس ضد أولئك الساخرين من آرائه وهم لايعلمون أن موقفهم أكثر شنعة وتعسفا منه(4).

تعقيب:

أثار زينون بحججه التى عرضنا لها فى الصفحات السابقة موجة عارمة من النقد وصفته بأنه لم يأت بجديد فى الفلسفة ولم يزد شيئا على ما قاله أستاذه خاصه فيما يتعلق بالوجود. والحقيقة التى لا مراء فيها أن هذه الحجج كانت حججا هادفة وداعية لتحليل

---

(1) انظر، عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٣٢/١٣٤.

(2) أنظر، Copleston, Op. Cit., P. 71. وايضا، Burnet, Op. Cit., P. 362.

(3) Russell, B., Our Knowledge of the external world, London, 1952, PP. 173/174

(4) Plato, Parmenides, 128, FF.

معانى الإمتداد والزمان والمكان والعدد والحركة واللانهاية فلولا ذلك لما بقيت ردحا طويلا من الزمان مجالا للجدل والحوار النقاش ومهما يكن الأمر، فنظرة زينون إلى الزمان والمكان وطبيعتهما تعد عملا بكرا دفع الكثير من الواجين من بعده إلى التحدث عنهما ومحاولة تفهم حقيقتهما، وانتهوا إلى مواقف متباينة يعود فضل السبق فيها دون شك إلى زينون شيخ الجدليين فى عصره[1]. ومن الظلم حقا – وكما يقول جعفر آل ياسين – ما يدعيه البعض من أن حججه تميل نحو السوفسطائية بل على العكس، ففى نظرته ما يشعر بقرابة واضحة بينه وبين مذهب المثالية الحديث الذى يمتاز بنظرة ميتافيزيقية مقصورة على حقيقة العقل الفردى وحالاته الذاتية فحسب، وفرق ولا شك بين الادعاء بأن أدلته سوفسطائية، وبين القول إن السوفسطائية استغلت حججه فى سبيل تدعيم كيانها كما فعلت مع غيره من الفلاسفة السابقين على سقراط.

ويستطرد قائلا: إن الابتداع الفلسفى لا يقاس بدلالة الكم بل بدلالة الكيف؛ فإن صح هذا فلم لا يعتبر زينون أحد المبتكرين فى عصره ابتكارا يستوعب مدى واسعا للبحث والدراسة حتى لدى الفلسفات المعاصرة[2].

• مليسوس (٤٤٠-؟)

ازدهر مليسوس فى الأولمبياد الرابع والثمانين، تتلمذ على يد بارمنيدس، وقاد حملة مدينته ساموس ضد أثينا فى معركة ضروس كان النصر فى النهاية حليفه؛ وشارك فى معارك اخرى انتصر فيها على بريكليز؛ ودمر أسطوله حوالى ٤٤٠ق.م[3]. ويذكر ريكس وورنر أنه من المحتمل أن يكون بريكليز قد هزمه فيما بعد[4].

---

(١) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص٧٠.

(٢) نفس المرجع السابق، ص٧١.

(3) Kirk Raven, The Pre-Socratic Philosophers, Cambridge, 1957, P. 299.

وانظر، جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص٧١.

(٤) ريكس وورنر، مرجع سابق، ص٧١.

آراؤه:

يرى أن الموجود واحد محتوى على جميع الأماكن، فما كان موجودا فهو موجـــود منذ الأبد وسيوجد منذ الأزل، لذا فالوجود أبدى، لا متناه، لا يفســـد ولا يـــزول ولا يحدث، فهو الواحد على الحقيقة؛ وكذلك أنكر التغير والحركة والكثرة عن الوجـــود، وانتقد مذاهب الطبيعيين الأوائل باعتبار أن سبيلهم فى الحكم على الأشياء هو الحـــس، والحس خادع، فالعقل وحده هو الذى يقودنا إلى الإيمان بثبات الوجود ووحدته .

والذى يمكن ملاحظته أنه أعطى للوجود صفة الانطلاق واللانهاية، بينما ذهـــب أستاذه إلى تأكيد مبدأ الوحدة[1].

يبدأ مليسوس بقضية بارمنيدس فى شطرها الثانى والقائلة "إن اللاموجــــود غـــير موجود" ويؤكدها وينفى اللاوجود على أساس أننا لا يمكن التعبير عنه ثم ينتقل للحديث عن صفات الوجود ويؤيدها ببراهين جديدة.

ومن أهم الصفات التى يخلعها مليسوس على الوجود هى ما يلى:

ـــ **الوجود أزلى**: الوجود قديم ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللاوجـــــود وهذا باطل.

يقول: "ما كان موجودا فهو موجود منذ الأبد، وسيوجد إلى الأزل لأنه إذا ظـــهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شئ قبل وجوده؛ فإذا كان لا شئ، فلن ينشأ شئ من لا شئ".

ـــ **الوجود لا نهائى**: إذا كان بارمنيدس قد هاجم فكرة الواحد المحدود وأكـــد أن الموجود لا نهائى مكانيا فهو كل متصل لا نهاية له؛ فإن مليسوس قد أضاف إلى هــــذه الصفة أنه لا نهائى من جهة الزمان أيضا؛ فهو أبدى أزلى أى لا أول له منذ بدء الزمـــان ولا آخر له فى نهاية الزمان.

يقول: "ولما كان الوجود لم يتكون بل هو موجود، دائم، أزلى، فليس له بـــدء ولا نهاية، فهو بغير نهاية"[2].

---

[1] انظر أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٥٥.

[2] نفس المرجع السابق، ص١٥٦.

ويقول أيضا: "كما أن الموجود موجود على الدوام، فلا بد وأن يكون على الدوام لا نهائيا فى العظم".

ــ **الوجود لاجسمانى:** إذا كان بارمنيدس قد ذهب إلى أن الوجود مادى ومن ثم فقد وصفه "بيرنت" بأنه زعيم المادية[1]؛ فإن مليسوس ينفى الجسمية عن الوجود ولو أنه يصفه بالامتداد اللانهائى.

يقول: إذا كان الموجود موجودا فلابد أن يكون واحدا، وإذا كان واحدا فلا يمكن أن يكون جسميا، إذ لو كان له جسم فلابد أن يكون ذا أجزاء[2].

ــ **استحالة التغير:** أنكر مليسوس التغير والكثرة، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانسا ويختفى ما كان موجودا ويظهر ما لم يكن موجودا.

يقول: "إذا كان الوجود أبديا، لانهائيا، واحدا وكلا متجانسا فلا يمكن أن يتغير نظامه، لأن النظام الذى كان منبثا فيه من قبل لن يهلك ولن ينشأ نظام جديد"[3].

ــ **الحياة:** الوجود عند مليسوس حى ولكن دون أن يحس بالألم والحزن يقول مليسوس: "ولايخضع الوجود كذلك للألم، لأن الألم إذا أصاب شيئا فلن يكون موجودا"[4].

ــ **نفى الحركة:** ينفى مليسوس عن الوجود صفة الحركة وذلك لأن الحركة تستتبع الخلاء والخلاء لا وجود له، فالعالم كله ملاء، والتكاثف والتخلخل مستحيلان[5]. يقول: "ليس شئ خلاء، لأن الخلاء لا شئ، واللا شئ لا يمكن أن يوجد، ولا يتحرك الوجود لأنه لا يتجه أى وجهة؛ بل الوجود ملاء. ولا يمكن أن يكون الموجود كثيفا أو متخلخلا إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءا، كما كان كثيفا بل المتخلخل أقل ملاء من الكثيف"[6].

---

(1) Burnet. OP., P. 147.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٥٩.

(٣) نفس المرجع السابق، ص١٥٦.

(٤) نفس المرجع السابق، ص١٥٦.

(5) Zeller. Op. Cit., P. 54.

(٦) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٥٩.

نفى الكثرة والتعدد: رفض مليسوس أن تكون الحواس أداة للمعرفة، لأن الحواس قد تظهر لنا الأشياء كما لو كانت حقيقية وهى إلى فناء محقق؛ ولما كان الأمر كذلك أى لما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية، ولما كانت هذه الأشياء الكائنة فى العالم المحسوس كثيرة، فينبغى أن نرفض الكثرة كما ندركها بحواسنا[1]. يقول: "إذا كان العالم كثيرا، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد إذ لو كانت الأرض والماء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة، وكان بعض الأشياء حيا، والبعض الآخر ميتا، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقى؛ لو كان كذلك، وكنا نبصر ونسمع حقا، فيجب أن يكون كل شئ كما يظهر لنا أول الأمر، ولايتغير ولا يتبدل، بل يجب أن يكون كل شئ كما كان"[2].

تعقيب:

تلك هى أهم الآراء التى قال بها مليسوس المدافع الأمين إلى جانب زينون بمنهجه الجدلى ـــ عن مذهب أستاذه بارمنيدس، وأننا لا نلحظ فى هذه الآراء جديدا سوى أنه يجعل لامتناهيا، وكان بارمنيدس قد ذهب إلى أنه متناه، كما أنه قد أضاف صفة اللانهائى إلى الوجود من حيث الزمان، بينما أكد بارمنيدس أن الموجود لانهائى من حيث المكان. ويفترق مليسوس عن بارمنيدس فى نقطة أخرى هى أنه قد جرد الوجود من الجسمية الكثيفة ليسلب عنه التجزئة ويصون وحدته دون أن يبين كيف يصح ألا ينقسم اللامتناهى فى المكان مهما كان لطيفا؛ ويقترب من أكسانوفان فى إضافته للوجود حيلة عاقلة فدل بذلك على ميله نحو الوجود الروحانى[3].

وأخيرا يمكن القول إن المدرسة الإيلية تمثل نقطة تحول هامة وحاسمة فى تاريخ الفلسفة اليونانية خاصة فى الدور السابق على سقراط، فكان تأثيرها وضحا فى أنباذ وقليس وأنكساغوراس وديمقريطس، فهؤلاء قد اضطروا إلى جعل المبدإ الأول متصفا بالصفات التى يتسم بها الوجود عند الإيليين، فهو أزلى، أبدى، ثابت ومن ثم فهو لا يتغير

---

(1) Zeller, Op. Cit., P. 54.

(2) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٥٧.

(3) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٤.

من ناحية الكيف؛ كما أثر الإيليون فى السوفسطائية تأثيرا كبيرا ولو أن هذا التأثير جاء سيئا من حيث إنه أعطاهم السلاح الذى به حاولوا أن يهدموا الفلسفة التى كانت سائدة حتى ذلك العهد. إن براعة السوفسطائيين وحذقهم فى فن الجدل وفى المنطق يرجع فى المقام الأول إلى الإيليين[1].

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص١٣٦/١٣٧

الفصل السابع

مذهب الكثرة الطبيعية

(الطبيعيون المتأخرون والذريّون)

مقدمة :

تتخذ الفلسفة اليونانية ابتداء من بارمنيدس الإيلى طريقين: الطريق الذى يقول بالوجود المتغير، والطريق الذى يقول بالوجود الثابت وسيأتى بعد ذلك الفلاسفة من أجل التوفيق بين هذين الطريقين المتعارضين وسيكون هذا التوفيق آما آليـا كما سيفعل انكساغوراس؛ أو توفيقا يجمع بين الاثنين وفيه عنصر أسطورى كما سيفعل أنباذوقليس[1].

أولا: أنباذوقليس (٤٩٥/٤٣٥ ق.م)

١-حياته وأعماله:

ولد أنباذوقليس فى مدينة أغريغنتا من أعمال صقلية، ويعتبر المواطن الوحيد من الدوريين الذى لعب دورا بارزا فى الفلسفة[2].

ينحدر أنباذوقليس من أسرة عريقة أرستقراطية شهدت ثراء وازدهارا وقت ولادته؛ فأبوه يدعى ميتون، وجده يسمى أنباذوقليس وقد فاز فى سباق عربات الجياد الأربع فى أوليمبيا[3] .

ويرى أرسطو أن انكساغوراس قد ولد قبله ولكنه لم يكتب إلا بعده ذلك لأن انكساغوراس قد نشر آراءه متأخرا عن أنباذوقليس مع أنه أقدم منه، وكان من جهة أخرى قد عمر بعده وتفلسف فى أثينا واستقرت فيها الفلسفة منذ ذلك الحين إلى زمن طويل[4].

اتجه منذ باكورة حياته إلى الأخذ بالاتجاه الديمقراطى فى عصره فلعب دورا مرموقا من الناحية السياسية وراح يشجب حكم الطغاة الذين قهروا مدينته ويواسى المنكوبين ويعطف على الفقراء من أهل مدينته حتى نصبوه أميرا عليهم ولكنه رفض

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٢١.

(2) Burnet. Op. Cit., P. 197.

(3) Gomperz, Greek Thinkers, Vol. I., P. 227.
Zeller, Op. Cit. P. 54.

(4) Aristotle, Met., A.3, 984 a II.

أن يعتلى التاج رأسه مفضلا أن يؤدى رسالته الدينية والعلمية وأن يشارك فى إقامة الديمقراطية فى بلاده[1].

ومما يروى عن نزعته الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثرواته على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائنة عند الزواج، وقد أدى هذا النشاط الشعبى إلى سخط حزب الأقلية فعمل على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس فذهب إلى البلوبونيز[2]. كان أنباذوقليس مقربا إلى نفوس أهل مدينته فكانوا يحبونه إلى درجة القداسة ويلتمسون عنده الراحة والشفاء من الأمراض المختلفة؛ وقيل عنه أنه كان يدعى السحر والشعوذة ويتصل بالأرواح الخفية؛ وسقوط الأمطار من السماء؛ وأنه استطاع أن يعيد الحياة إلى أمرأة انقطع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوما[3]. ويلاحظ أن هذه المعجزات كانت تبدو للناس فى صورة أعمال سحرية تارة وكنوع من المعرفة العلمية تارة أخرى، وخير شاهد على هذه الخوارق والمعجزات تلميذه جورجياس، ولعل هذه الصلة بينهما هى التى جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة الحديث والنثر المتزن[4].

وتذكر بعض الروايات أن أنباذوقليس ادعى النبوة؛ بل ادعى الألوهية واحتمى بسلطانها وذعن الناس لأقاويله زمنا طويلاً، مما أدى بالبعض إلى تسميته "بالنبى أو المنقذ أو المطهر" وحملت الناس على الاعتقاد بأنه رفع إلى السماء وإن كان بعض الخبثاء من معاصريه يجزمون بأنه ألقى نفسه فى بركان لكى لا يعثر عليه أحد فيتحقق الناس من صدق نبوءته برفعه، بل إنهم غالوا فى هذا الاتهام فزعموا أن حذاءه قد وجدت على حافة البركان مما يدل على أن البركان قذف بها بعد أن ابتلع صاحبها،

---

(1) Diogenes Laertius. VIII. 66 & 63 DK. 31 AL.

نقلا عن :

Kirk & Raven. The pre-Socratic philosophers, p.321.

(2) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ١٦٢.

(3) Gomperz, Op. Cit., p. 228.

(4) Ibid., p. 228.

وأنظر : Zeller, Op. Cit., p.55.

ولاريب أن هذه الأقصوصة تحمل طابع الاصطناع ظاهرا جليا[1].

لم يكن أنباذوقليس سياسيا وحسب بل كان رجل علم وحكمة وطب استهوته فكرة خلاص الإنسان من عجلة الميلاد عن طريق التطهير والتقشف، فكأن هنـــاك صلة روحية بينه وبين تعاليم النحلة الأورفية التي كانت منتشرة في مدينته[2]. كـــان أنباذوقليس زميلا لزينون الإيلي وتلميذا لبارمنيدس وإن خالفه في أشياء، كما كـــان داعية لدين يحرر الإنسان بالتطهير وربما كان متأثرا وقتذاك بالديانات السرية الأورفية كما أشرنا والفيثاغورية بتعاليمها وطقوسها الدينية، أما في مجال الطب والفسيولوجيا فكان يعرف طب القميون مؤسس مدرسة أقريطونا[3].

أما عن مؤلفاته: فقد كتب في موضوعات كثيرة ومختلفة، كتب قصيدتين بقـــي منهما بعض الشذرات أحدهما بعنوان "في الطبيعة" وهي قصيدة فلسفية تعطي تفسيرا طبيعيا للعالم أو الكون، والأخرى روحانية وعنوانها "في التطهير" يبدو منها تـــأثره الواضح بعقيدة التناسخ الفيثاغورية، وقد بلغ مجموع أبياتها خمسة آلاف بيتا لم يبـــق منها إلا شذرات لا تزيد عن أربعمائة وخمسين بيتا؛ فضلا عن قصيـــدة في الطـــب كانت مؤلفة من ستمائة بيت[4].

ويقصي ارسطو أنباذوقليس من قائمة الشعراء ذلك لأنه لما كان الشعر في نظـــر أرسطو هو تصوير للحياة، وأن انباذوقليس لم يحاول في شعره هذا التصوير لذا فإنـــه لا يدرج اسمه في عداد الشعراء، وقد رد المحدثون(*) على هذا الرأي وأعلنوا أن أنباذوقليس شاعر بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة(5).

---

(1) أنظر ، محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(2) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص ٧٧.

(3) Burnet. Op. Cit., p. 200 .

(4) Diogenes Laertius, VIII, 77 DK. 31 AI.

نقلا عن: -Kirk & Raven. Op. Cit. P. 322.

(*) ذكر بيرنت أن الفارق الرئيسي بين أنباذوقليس وبارمنيدس هو أن الأول كان شاعرا حقيقيا، بينما الثاني لم يكن كذلك.

أنظر: -Burnet., Greek philosophy, p.71

(5) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠١.

أما عن أسلوبه فقد تميز بصفاء العبارات وان جملة تنساب انسياب السيل من شواهد الجبل، فإذا استقر صداها فى الآذان أشبهت فى صفائها وعذوبتها مياه ذلك السيل بعد استقرارها فى أوديتها، وهى مليئة بالصور الفاتنة؛ مفعمة بالأخيلة الساحرة التى لا تتيسر إلا للنفوس الشعرية.

ومع ذلك فلم يكن هذا الأسلوب رغم ميزاته تلك سهلا ميسور الفهم لكل قارئ بل كان غامضا وقد وصفه أحد الباحثين بأنه حرم البساطة حرمانا تاما(١).

وتروى فى وفاته قصص كثيرة، فيذكر جومبرز أنه عاش فى عصر قلق واضطراب كله غليان وثورة وتعرض أثناء ذلك لحادثة فى البلوبونيز ومات غريبا عن بلده فى أرض غريبة وهو فى الثلاثين من عمره(٢). ويرجع البعض أن موته كان نتيجة لهزة بركانية فى أتنا(٣).

٢-آراؤه:

يمكن عرض أهم آراء أنباذوقليس الفلسفية والعلمية والأخلاقية فيما يلى:

أ- نظرية الأصول الأربعة:

يرى أنباذوقليس أن الماء والهواء والنار والتراب هى العناصر أو الأصول الأولى للأشياء والموجودات جميعا، فكأنه رجع إلى عناصر المدرسة الايونية الماء والهواء والنار وأضاف إليها عنصرا رابعا هو التراب(٤). وهذه العناصر لا تتكون ولا تفسد ولا يخرج بعضها من بعض ولا يعود بعضها إلى بعض، ولكل منها كيفية خاصة: الحار للنار، والبارد للهواء، والرطب للماء، واليابس للتراب فلا تحول بين الكيفيات؛ ولكن الأشياء وكيفياتها تحدث بانضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير متفاوته(٥)؛ وبذلك

---

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص٢٠١

(٢) Gomperz, Op. Cit., p. 228

وانظر: Zeller, Op. Cit., p. 54

(٣) Gomperz, Op. Cit., p. 228

وأنظر: Zeller, Op Cit., p. 54

(٤) Burnet, Greek Philosophy, p.74.

(٥) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٦.

يكون أنباذوقليس أول من تحدث عن العناصر المادية الأربعة؛ بيد أنه لم يعتبرها أربعة بل أثنين فقط، فاعتبر النار شيئا واحدا واعتبر اضداده التراب والماء والهواء شيئا واحدا[1].

ولقد سمى أنباذوقليس هذه العناصر الأربعة(*) جذورا Rhizomata واعتبرها أزلية خالدة ومتساوية فى الألوهية والقيمة، وكان يطلق عليها أسماء مقدسة ويخلع عليها صفات الألوهية فزيوس zeus اللامع أو الساطع يعد رمزا للنار وهيرا Hera واهبة الحياة اعتبرها رمزا للأرض؛ وايدونيس Aidoneus (التراب) ونستيس التى تجعل ينابيع الماء تفيض بدموعها، أو التى تنهمر دموعها كنبع جار للفانين[2].

ويلاحظ أن هذه الصفات التى يخلعها أنباذوقليس على العناصر الأربعة المادية من شأنها أن تجعل هذه العناصر مشاركة للآلهة فى صفتى الثبات والخلود مما حمل بعض المؤرخين إلى القول بألوهية العناصر. ويذهب أنباذوقليس إلى أن هذه العناصر[3] يخرج منها ما كان وما يكون وما سيكون ومنها نشأت الأشجار والرجال والنساء والوحوش والطيور والأسماك بل والآلهة المخلدون الذين بلغوا أسمى المجد والشرف[4].

إن ما فى العالم من أشياء ينشأ باتصال العناصر ويفسد بانفصالها، فإذا تداخلت العناصر فى بعضها البعض أصبحت هذا الشئ مرة وذاك مرة أخرى بينما تظل هى ثابتة[5]. وعليه فلا يخرج شئ إلى الوجود ولا يزول منه شئ؛ بل يدور الأمر حول الاتصال والانفصال وحسب؛ فلا كون ولا فساد بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فلا يكون

---

(1) Aristotle, Meta., Bk. I. Ch. 4, 985 B.

(*) يلاحظ أن كلمة "العناصر" هى كلمة اخترعت فى عصر متأخر، وأنباذوقليس إنما يتحدث عن العناصر على أنها جذور الكل. أنظر، ستيس، مرجع سابق، ص٧٨.

(2) Empedocles, Frag., 33.

(3) Freeman, Gompanion to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford 1959, p. 181.
-Burnet, Op. Cit., p. 232. وأنظر:

(4) Empedocles, Frag., 104.

(5) Ibid., Frag., 87.

الفانى ولا يفسد فى حالة موته، وإنما هناك اتصال المنفصلات وانفصال المتصلات ولكن الناس يدعونه تكوينا.

والأشياء تتكون من العناصر الأربعة ممتزجة بنسب مختلفة، ولكن عندما تمتزج هذه العناصر فتخرج إلى الوجود – الذى يعبر عنه بالنار – فى صورة إنسان أو حيوان وحشى أو نبات أو طير، فإن الناس يتوهمونها خرجت إلى الوجود أو تكونت، أما إذا انفصلت فانهم يصفون ذلك المصير الفاجع أو الموت[1]. فلا كون ولا فساد ولكن الناس تواضعوا على استخدام هاتين الكلمتين بهذا المعنى، ومن الخطأ القول بأن الأشياء تكون وتفسد لأن ذلك يتضمن وجود ما لم يكن وفساد ما هو موجود فسادا كاملا.

وهذا مستحيل لا يمكن تصور وقوعه لأنه "ليس فى الكون جزء فارغ يفسد ما يكون فيه وينعدم ولا مصمت يخرج منه الشئ إلى الوجود"[2].

ب – تفسير الحركة :

يرى أنباذوقليس أن امتزاج العناصر وانفصالها يعزى إلى قوتين كبيرتين هما المحبة (الغلبة) والكراهية (البغض)؛ فالمحبة هى سبب اتصال أو امتزاج العناصر، والكراهية هى سبب افتراقها[3].

يقول أنباذوقليس: "المحبة والكراهية كما كانا موجودين من قبل، فإنهما سوف يوجدان، ولن يخلو – فيما اعتقد – منهما الزمان"[4].

ويقول ايضا: "وهذه العناصر لا تتوقف أبدا عن التبادل المستمر، فتتحد فى بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شئ واحدا؛ وفى بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهه بسبب قوة الغلبة المنفرة، وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ولا تطول حياتها، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة، ثم ينفصل

---

(1) Empedocles., Frag., 40.

(2) Ibid., Frag., 87.

(3) Zeller, Op. Cit., P.56.

(4) Empedocles, Frag., 16.

الواحد ويتكون منه الكثير، ولكن ما دام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام فإنهـــا تظل دائما لا تتحرك (لاتتغير) دائرة مع دوران الوجود[1].

لقد كان الفلاسفة الايونيون يفترضون أن للمادة قوة أو مقدرة مطلوبة للحركة الكامنة فى ذاتها؛ فالهواء عند انكسيمانس يتحول بفضل قوته الذاتية إلى أنواع المـادة الأخرى. ويرفض أنباذوقليس هذا فالمادة عنده ميتة تماما وبلا حياة وبـــدون مبـــدأ للحركة فى ذاتها؛ لهذا لا تبقى إلا إمكانية واحدة، فيجب افتراض قوى تشتغل علـى المادة من الخارج؛ ولما كانت العمليتان الجوهريتان فى العالم وهما الخلط والتفكيـــك متعارضتين فى طبيعهما لهذا يجب أن توجد قوتان متعارضتان وهو يسميهما بالمحبـــة والكراهية؛ وبالرغم من أن هذين المصطلحين قد يتحملان محتـــوى مثاليـــا، فـــإن أنباذوقليس يتصورهما قوتين ماديتين وفيزيقيتين تماما[2].

ويذكر أرسطو أن أنباذوقليس قد يجعل الحب سببا فى انفصال الأشياء والبغض أو الكراهية سببا لامتزاجها فيقول: "يتخذ أنباذوقليس الحب فى حالات كثيرة ســـببا لانفصال الأشياء، والبغض أو الكراهية سببا لتجمعها، ذلك لأن الكون إذا انحـل إلى عناصره بفعل البغض أو الكراهية اجتمعت النار لتصبح شيئا واحدا، وكذلك يفعـــل كل عنصر من العناصر الأخرى؛ ولكن إذا اجتمعت مرة أخرى تحت تأثير الحـــب لتصبح شيئا واحدا، فإن الأجزاء لابد أن تنفصل ثانية من كل عنصر؛ وبذلك هاتين القوتين لا تعملان دائما على نحو واحد بل تكون مرة سببا لاتصال الأشياء ومـــرة لانفصالها[3].

فكيف يمكن أن يكون الحب والبغض سبب اتصال وانفصال فى وقت واحـــد؟ يرى أنباذوقليس أن الحب يحمل العناصر على الاتصال بعضها بالبعض اتصالا كاملا فتؤلف منها كلا غير متمايز الأجزاء، وتكون عندئذ عامل امتزاج وتوحيـــد؛ أمـــا الكراهية أو البغض فإنه يميل بهذا الكل غير المتمايز إلى الانفصال ومن ثم إلى ظـــهور

(1) Ibid., Frag., 17.

(2) ستيس، مرجع سابق، ص٧٩.

(3) Aristotle, Meta., Bk. I. 4, 985 a 25.

عناصر متمايزة تماما، ويكون عندئذ عامل انفصال وتباعد؛ بهذا المعنى يكون الحب سببا فى اتصال العناصر وارتباطها، وتكون الكراهية سببا فى انفصالها[1].

وبصدد المحبة والكراهية تعترضنا مشكلة هامة وهى: هل هذان المبدآن مجردان عقليان يمكن تصورهما على أساس تصور هرقليطس لمبدأ اللوغوس أم أنهما مبدآن ماديان مكونان من مواد؟

الواقع ان الروايات فى هذا الصدد متضاربة أشد التضارب، وأرسطو فى مواضع كثيرة يشير إلى أن هذين المبدأين هما فى الآن نفسه علتان فاعليتان، وعلتان ماديتان، ويعنى بذلك أن مبدأ المحبة ومبدأ الكراهية ليسا علة فاعلية عقلية أو علة صورية، بل يتصورهما أنباذوقليس على أنهما مكونان من مواد. ومن المرجح أن يكون أنباذوقليس قد ضمن هذين المبدأين الكثير من التصورات الأرسطورية نظرا لتأثره بالميثولوجيا اليونانية[2].

جـ - نشأة العالم:

يرى أنباذوقليس انه فى العالم توجد دورات، وكل دورة من هذه الدورات منقسمة إلى أربعة أقسام؛ ففى القسم الأول تكون السيادة المطلقة لمبدأ المحبة؛ والقسم الثانى يمثل انتقال من سيادة مبدأ المحبة إلى سيادة مبدأ الكراهية؛ ويأتى بعد ذلك القسم الثالث وفيه تكون السيادة المطلقة لمبدأ الكراهية؛ ويلى ذلك القسم الرابع والأخير وفيه يكون الانتقال من سيادة مبدأ الكراهية إلى سيادة مبدأ المحبة مرة أخرى من جديد، وتتوالى الأقسام على هذا النحو باستمرار وكذا تتوالى الدورات.

ويرى انباذوقليس أن الوجود الحقيقى لا يوجد فى جميع الدورات، بل يوجد فى الدورين الثانى والرابع فحسب، وهما دورا الانتقال أولا من المحبة إلى الكراهية وثانيا من الكراهية إلى المحبة من جديد؛ أما المحبة المطلقة والكراهية المطلقة فليس فيهما وجود بالمعنى الحقيقى[3].

---

(١) أنظر، كريم متى، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٢) أنظر، عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٤٦-١٤٧.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٤٧.

ويلاحظ أن أنباذوقليس لا يذكر الزمن الذى تستغرقه كـــل دورة ولا نهايـــة تعاقب هذه الدورات بسيادة المحبة أو الكراهية، وإذا كان بعض مؤرخى الفلسفة قـد نسبوا إليه نهاية العالم بالاحتراق العالم، فهذه فكرة لـــدى هرقليطـــس لم يذكرهـــا أنباذوقليس، ويبدو أن نسبتها إليه من وضع المتأخرين[١].

د- نظريته فى أصل الأحياء.

يرى أنباذوقليس أن الكائنات الحية قد أحدثتها فى عالمنا الراهن وثبة النار المحتواه فى التراب فى اتجاهها إلى أعلى لإدراك النار العليا ألبستها لباس الكراهيـــة، فالنـــار بارتفاعها قد لاقت التراب الرطب الذى كان يهبط ليتحد بشبيهه، وامتزجت بـــه خاضعة لتأثير المحبة التى ما زالت فاعلة فولدت بذلك أشكالا طبيعية لم تتمايز فيـــها بعد أعضاء الحياة المختلفة[٢].

بيد أن الكائنات الحية ما لبثت فى فترة أخرى من فترات تطور العالم أن حدثت وقد لبست ثوب الحب المنتصر الذى جمع الأعضاء المتفرقة التى برزت على ســـطح الأرض . فالأطراف الجسيمة قد وجدت أول الأمر على هيئات منفصلة متناثرة مـــن المادة، رؤوس بلا رقاب ورقاب بلا رؤوس، وأذرع منفصلة لا اكتاف لها ثم تكونت هذه الأطراف المنفصلة وكونت مسوخا أى مخلوقات عجيبة رؤوس بشر لأجســـام ثيران أو بقر، والعكس، ومخلوقات فيها طبيعة الأنثى ممتزجة بطبيعة الذكر وهكذا إلى أن ظهرت الحيوانات القابلة للبقاء، وتميزت الأنواع وانفصلت بعضها من بعـض[٣]، أى أن هذه المسوخ المتكونة بعضها اختفى لأنه لم يستطع البقاء والبعـــض الآخـــر استطاع البقاء على قيد الحياة.

---

(١) على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) شارل فرنر، مرجع سابق، ص ٤٥.

(3) Gomperz. Op. Cit., P. 247.

وأنظر أيضا، Burnet. Greek Philosophy, P. 74.

يقول أنباذوقليس: "وبرزت عليها (أى على الأرض) رؤوس كثيرة لا رقاب لها، وهامت أذرع منفصلة لا أكتاف لها وزاغت عيون وحيدة تشتاق إلى رؤوس"(١).

ويقول: "وكلما امتزج الخالد بالخالد (أى المحبة والكراهية) اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق، ونشأت أشياء أخرى كثيرة"(٢).

ويقول "كائنات تدب وتزحف كثيرة الأيدى"(٣).

ويقول أيضا: "وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات، ثيران لها وجه البشر، وبشر لهم رؤوس الثيران، ومخلوقات امتزجت فيها طبيعة الأنثى بالذكر يغطى الشعر أطرافها"(٤).

ويدل هذا الموقف لدى أنباذوقليس على أمرين هامين هما:

١-إن بقاء النوع لا يتم عن قصد وغائية بل بطريق الاتفاق والضرورة.

٢-إن البقاء فى هذا الكون للأصلح دون سواه وهو موقف يذكرنا بنظرية التطور لدى اتباعها السابقين واللاحقين لابلاس ولامارك وداروين(٥).

هـ- الإدراك الحسى:

لأنباذوقليس نظرية فى الإدراك الحسى تقوم على أساس مبدأ الشبيه يدرك أو يجذب الشبيه؛ وهذه الفكرة تلعب دورا كبيرا فى تكوين الحيوانات وحياتها فالشعر والأظافر والريش على الأطراف لغلبة الهواء على سائر العناصر فيها، بينما كل ترابى يتركز فى منتصفها؛ وتتم التغذية وفقا لنفس الفكرة ففى كل أجزاء الجسم مسام ينفذ خلالها ما يناسب العضو من غذاء، والكائن الحى يحصل على ما يلائمه من غذاء ولابد أن يكون الغذاء قابلا للامتزاج حتى يكون صالحا؛ وليست اللذة إلا حضور

---

(1) Empedocles, Frag., 16.

(2) Ibid., Frag., 69.

(3) Ibid., Frag., 60.

(4) Ibid., Frag., 61.

أنظر، أحمد الأهوانى، مرجع سابق، ص١٦٦.

(٥) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص ٨٣.

العناصر الملائمة وليس الألم إلا غيابها، فالطعام يجلب اللذة لأن مواده تلائم المسام، والدموع والعرق تسبب اضطرابا لأنها إفرازات الدم المخالفة لعناصره ولابد من التخلص منها[1].

حاول أنباذوقليس تفسير الإدراك الحسى على ضوء نظريته المادية فى اختراق الجزيئات للمسام، فقال ان الشبيه يدرك الشبيه[2]. يقول: "بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء وبالأثير نعرف الأثير، وبالنار نعرف النار المهلكة، وبالبغض ندرك البغض الشديد"[3]. ولقد انتقده أرسطو مؤكدا أنه لم يضع حدا فاصلا بين التفكير والإدراك، هذا ولقد عرض ثيوفراسطوس لنظريته فى الرؤية كما أن أفلاطون يعرض لهذه النظرية فى محاورة تيماوس[4].

اهتم أنباذوقليس اهتماما كبيرا بدراسة الحواس وعنى عناية خاصة بدراسة حاسة البصر، فالعين التى تبصر كالمصباح الذى يضئ بالنار المشتعلة فى داخله، والتى تخترق الزجاج المحيط به، كذلك فإنها أى العين فيها نار داخلية تخترق الأغشية، كما تخترق الشعلة الزجاج؛ ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط الماء بالحدقة، وتمتزج ايضا بجزء من الأرض، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض، والماء بالماء[5].

فالعين لا تدرك الضوء إلا لأن النار والماء من مكوناتها[6].

ولما كانت المحسوسات بعيدة عن العين التى تبصرها، أو الأذن التى تسمعها، لذا فقد افترض أنباذوقليس صدور سيال ينبثق بين العين والمحسوس، ولكنه لم يوضح هل هذا السيال يصدر عن العين ليلتقى بالشئ الخارجى، أو أن هذا السيال أو الشعاع

---

(1) على النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ١٥٢.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 58.

(3) Empedocles, Frag., 109.

أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(4) Copleston. OP. Cit., P. 81

(5) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٧٩.

(6) Zeller, Op. Cit., P. 58.

يخرج من الشئ ليلتقى بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنـــابيب أو المنـــافذ(١). وتفاوت قوة الأبصار لدى الأفراد مرده أو سببه تفاوت قوة النارية أو المائية فى العين بالإضافة إلى مسام الأغشية التى تسمح بنفاذ البخار اللطيف أو السيال النارى منها فى اتجاه الموضوعات المرئية، ويتم الابصار أو الرؤية بتقابل السيال النـــارى أو البخـــار اللطيف الخارج من العين مع ذلك الجسم المرئى قرب العين؛ وبالمثل يتم السمع حين تستقبل الأذن هواء خارجيا تقرع بالتالى طبلة الأذن، بيد أنه كالعادة لم يوضح مـــا يحدث بداخل الأذن حتى يتم السمع(٢).

ولقد تناول تفسيره للحواس حاسة الشم أيضا، فالشم يرجع إلى التنفـــس إذ تتطاير جزئيات من الأجسام مع الهواء الذى نستنشقه، ولذلك إذا أصيـــب المـــرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا وكذلك الشم، والعقل كالإحساس لأنه يتوقف علـــى إدراك الشبيه، والدم هو آلة التفكير لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملاءمـــة لامـــتزاج العناصر(٣)، فالجسم بصفة خاصة مزاج الدم ــ هو الذى يتحكم فى الفكر وهـــذه نظرية مادية مطلقة(٤). الدم هو العامل الأساسى فى الإدراك والمعرفة لأن العنـــاصر الأربعة تكون ممتزجة فيها بنسب متساوية، لأنه يصل إلى القلـــب وهـــو مركـــز الإحساس وليس المخ(٥). يقول "القلب موجود فى بحر من الدماء وهو المكان الـــذى يسميه الناس العقل، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل فى الإنسان(٦)" ولما كان أنباذوقليس ماديا فلاغرو أن يذهب إلى حد القول بأن "العقل فى جميع الكائنات(٧)"؛ وأن "جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير(٨)".

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(2) Gomperz, Op. Cit., P.235-237.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(4) Zeller, Op. Cit., P. 58.

(٥) أميرة مطر، مرجع سابق، ص ٧٦.

(6) Empedocles, Frag., 109.

(7) Ibid., Frag., 104.

(8) Ibid., Frag., 110.

و- الجوانب الأخلاقية لدى أنباذوقليس:

تتحدد الجوانب الأخلاقية لدى أنباذوقليس فى قصيدته عن "التطهير" حيث يذهب فيها إلى أن الإنسان مركب من عنصرين متباينين هما: النفس والبدن، وأن النفس كائن سماوى أو إلهى هبط إلى الأرض لاقترافه إثما أو ذنبا[1]. وهذه الخطيئة أو الذنب هو الذى يصوره لنا فى قوله: إنها "ضرجت يدها بالدم"[2]، ونتيجة لذلك فقد عوقبت، وعقابها أنها وضعت فى سجن أو قبر هو البدن وما على الإنسان إلا أن يسلك حياة خلقية رفيعة تساعده على العودة إلى عالم الحقيقة مرة أخرى؛ وهنا نلمس مدى تأثره بالنحلة الأورفية وتعاليم الفيثاغورية؛ ذلك أن الأورفية[3] التى أسسها أورفيوس كانت ترى أن الإنسان مركب من عنصرين متعارضين هما: عنصر طيطانى هو الجسم وهو مبدأ الشر، وعنصر أخر من دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير؛ والجسد بمثابة القبر للنفس وهو عدوها اللدود، وواجب الإنسان أن يتطهر من الشر، ولكى يتسنى له ذلك لابد له من سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير والامتناع عن تقديم القرابين الدموية والابتعاد كلية عن الشهوات والملذات ومطالب الجسد الدنيئة وعدم تناول مأكولات معينة وتلاوة صلوات كالتى وردت فى كتاب الموتى عند قدماء المصريين، وإنه عندما تخرج النفس من الجسد فإنها تلقى الحساب إذ تحاسبها الآلهة وتطهرها فتمر حينئذ بدورة كبيرة من دورات التناسخ وبعده تصبح فاضلة وتحيا حياة كلها نسك وفضيلة وتتوثق علاقتها بالآلهة[4] وذلك بعد خضوعها خضوعا تاما لبعض الشعائر والطقوس مثل الاستحمام باللبن أو بالماء الذى تضاف إليه مادة تلونه بلون اللبن، وتقديم القرابين غير الدموية وتمثيل قصة ديونيسيوس بما فى ذلك تقطيع ثور وأكل لحمه نيئا، وتلاوة صلوات كالتى وردت عند المصريين، ولقد احتوت الواحهم أو صفائحهم الذهبية والتى عثر عليها فى بعض المقابر جنوب إيطاليا على إرشادات للنفس فكانت هذه الصفائح دليلا صادقا على أنهم عرفوا كتاب

---

(1) Zeller, Op. Cit., P. 14.

(2) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(3) Zeller, Op. Cit., PP. 14-15

(4) Zeller, Op. Cit., P. 15.

الموتى وأخذوا عنه كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعددة أو المتعاقبة عن الهنود بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر بواسطة الفرس[1].

ومن أقوالهم أيضا، أن الأرض للبشر بمثابة الحظيرة للماشية فلا يحق للنفس أن تهرب من هذه الحظيرة، إنما واجبها أن تنتظر الأجل المحدد من الآلهة. والانتحار[*] كفر، إنه عدول عن الامتحان، ومن ثمت من الثواب وسيأتى اليوم الذى تنجو فيه النفس الصالحة من "دولاب الولادات" وتستعيد طبيعتها الإلهية فتحيا حياة روحية فى العالم غير المنظور[2]. ويلاحظ أن هذه الآراء سيتردد صداها عند أفلاطون فى محاورة فيدون.

خلاصة القول أن أنباذوقليس كان يقول بعالم آخر فى مقابل عالم المادة أو العالم الطبيعى هو عالم الأرواح وقد تأدى به هذا الاعتقاد إلى القول بالتناسخ ويصور لنا كيف تناسخ فى قوله:

"فقد كنت من قبل صبيا وبنتا، وشجرة وطائرا، وسمكة بكماء فى البحر"[3].

ولذلك كان ذبح الحيوان محرما وأكل لحمه توحشا، لأن الإبن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان[4]. ولعل هذا الاعتقاد بالتناسخ يتفق كما ذكرنا مع الأورفيه والفيثاغورية، وهذه الأرواح تحيا حياة كلها سعادة وغبطة وتعيش فى جماعة إلهية ليس فيها مكان للمدنسين الذين يقدمون القرابين الدموية، وهؤلاء المدنسون الذين لم يتطهروا بعد، يتقمصون احساما حية ويؤلفون الحلقة الوسطى التى تربط عالم المادة أو العالم الطبيعة وعالم الأرواح، هذا وقد رفض الحرب لأنها من وجهة نظره تعد

---

(1) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

(*) يذكر أفلاطون فى محاوره فيدون ــ والحديث فيها يجرى على لسان سقراط ــ أن الانتحار فعل غير مشروع، وعلى الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله، فان علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمة، فالراعى يغضب لو أن واحدة من غنمه قد تحررت عن خط سير القطيع :

أنظر: Plato, Phaedo, 62.

(2) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

(3) الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٨٨.

(4) نفس المرجع السابق، ص١٨٩ .

مظهرا من مظاهر الكراهية، أما السلام فهو مظهر لمبدأ المحبة[1].

ز ـ المعرفة عند أنباذوقليس:

يرى أنباذوقليس أن المعرفة لا تأتى عن طريق الحواس، وذلك لأنها محـــدودة لا تدرك الا قدرا ضئيلا من المعارف يقول "والحقيقة لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن أو تدرك بالعقل"[2] ومن أجل ذلك فهو يقول بطريق آخر يضاف إلى الحواس والعقـــل وهو طريق الإلهام الذى تهبه الآلهة للبشر.

ى ـ الفلك عند أنباذوقليس:

لأنباذوقليس آراء فلكية منها أن السماء سطح مصنوع من البلـــور اهليلجـــى الشكل شدت إليه النجوم الثوابت وحدها، بينما خليت الكواكب وشأنها.

ومع ذلك فقد استطاع أن يقوم بملاحظات وتجارب طبيعية مثمرة، وثمة تجربـــة واحدة تنسب إليه كافية فى أن نسلم له بمنزلة رفيعة دائمة فى تاريخ العلم وهى تجربة الكلبسيدرا Clepsydra التى برهن من خلالها على أن الهواء جسم.

والكلبسيدرا عبارة عن وعاء مغلق فى قعره ثقب واحد أو عدة ثقوب وفى اعلاه ثقب آخر، فاذا اغلق الثقب الأعلى بالأصبع وغطست الكلبسيدرا فى الماء لم تمتلـــئ ولكن عندما ترتفع الأصبع يندفع إليها الماء، وثمة عدد من التجارب البسيطة الأخرى التى تؤدى إلى هذه النتيجة نفسها.

مثلا إذا حاولنا أن ندفع بإناء فارغ ذى فوهة واسعة فى الماء فان فقاقيع مـــــن الهواء تأخذ فى الخروج من سطح الماء وهذه الفقاقيع التى يمكن رؤيتها وسماعها تمثـــل جسما ماديا[3]. كما أن تقديرات أنباذوقليس لسرعة الضوء تعد مغامرة وتخمينا وان كانت أكثر توفيقا.

---

(1) Zeller, Op. Cit., P. 58.

(2) Empedocles, Frag., 1.

أنظر، الأهوانى، ص ١٦٥.

(٣) سارتون، مرجع سابق، ص ٥١.

ذهب إلى أن للنور سرعة محدودة و لم يكن هذا القول بالطبع نتيجة للمشاهدة، بل للتأمل النظرى البحت، ويشهد ارسطو[1] على ذلك يقول أنباذوقليس: "ان نـور الشمس يخترق الفضاء المعترض بين الشمس والأرض قبل أن يبلغ العـين أو الأرض، ويبدو أنه كذلك لأن كل ما يتحرك (فى المكان) إنما ينتقل من موضوع إلى آخـر، وهكذا اقتضى أن يكون ثمة فترة زمنية مقابلة يتحرك فيها الشئ من مكان إلى آخر وكل وقت منقسم إلى أجزاء لذلك ينبغى أن نفترض فترة لم يكن شعاع الشمس قد رؤى خلالها بعد، بل كان ما يزال منطلقا فى الفضاء المتوسط".

تعقيب:

من عرضنا السابق لمذهب أنباذوقليس نرى أنه مذهب يعد مزاجا من المذاهـب السابقة عليه كما أنه محاولة فى الوقت نفسه للملاءمة بينها؛ فهو مذهب تلفيقـى إن جاز لنا أن نقول، فقد اهتم فيه بالعلم الطبيعى على طريقة فلاسفة المدرسة الإيونيـة ولم يؤثر عادة على أخرى، بل جمع بين العناصر الأربع بيد أنه خطا خطوة إلى الأمام بفصله العلة عن المادة ولو بطريقة تصورية ووضعها مستقلة باسم المحبة أو الكراهيـة؛ وقد أخذ عن الفيثاغوريين التطهير والتناسخ وفكرة الدور وأن الأشـياء مركبـات بمقادير معينة أى بنسب عددية، وتابع بارمنيدس فى القول بالكرة الأصلية وفى إنكار التغير الكيفى فتصور حقائق الأشياء أصولا ثابتة الماهية، وتصور التغير تنقـل هـذه الأصول[2]. ورغم وجود هذه النـزعة التلفيقية فى فلسفته إلا أن آراءه يعوزها الكثير من التناسق حيث يبدو كباحث علمى من ناحية، وكمؤمن مخلص للديانة الأورفيـة من ناحية أخرى إذ يتعذر التوفيق بين النزعة الطبيعية الآلية فى تفسير الكون والاتجـاه المسرف فى المادية فى تفسيره الظواهر السيكولوجية والعقلية، وبين إيمانه الغيبى بتناسخ الأرواح[3].

---

[1] Aristotle, De Sensu, 446 A 26. B2, De Anima, 418 B 21-23.

[2] أنظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٧.

[3] على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ص ١٥٦-١٥٧.

وقد انتقده ارسطو فى قوله بالمحبة والكراهية لتفسير الحركة مؤكدا انه لم يكن ثمت ضرورة منطقية أو وجودية تحمله على هذه الثنائية[1].

بينما يرى البعض أن تفسير أنباذوقليس لحركة الأشياء بالمحبة والكراهية هو حدس جد له خطورته وأهميته فى الفيزياء الذرية التى لا يمكن أن تسقط من حسابها فرضية جذب القوى المتعاكسة بعضها بعضا مضافا إلى ذلك فكرة تعاصر هذه القوى وجوديا فى الجذب والسلب معا؛ ففى حقل الذرة نحن نعلم حقيقة هذه القوى فى الشحنات الكهربائية، فالقوى المتشابهة بالنوع تتنافر، بينما غير المتشابهة تتجاذب؛ وحتى فى الفيزياء النووية ليس فى الإمكان الاستغناء عن فرضية دفع وجذب هذه القوى ايضا؛ وأما فكرته عن الضوء فقد تبنتها الفيزياء خاصة فى إنجازاتها الكهرومغناطيسية فى نظرية الكوانتم الذرية[2].

كان أثر أنباذوقليس عظيما فيما تلاه من عصور، فقد ظلت نظريته عن العناصر أو الجذور الأربعة سائدة حتى بداية القرن الثامن عشر[3]؛ كما أنه يعد المؤسس الحقيقى لعلم الكيمياء الحديثة وذلك بفضل ما قدمته فلسفته الطبيعية لهذا العلم من مبادئ؛ فقد امدت الكيمياء بثلاثة قوانين رئيسية هى[4]:

١-إنه بالإمكان رد العناصر العضوية وغير العضوية إلى عناصر أولية محددة.

٢-إمكان إيجاد عدد لا يحصى من المركبات من عناصر محدودة بنسب معينة.

٣-اختلاف المركبات راجع إلى اختلاف نسبها أو إلى اختلاف كمى لا إلى اختلاف كيفى.

ورغم أن بعض آرائه قد تبدو ساذجة وذلك فى تفسير الكون، إلا أنها مع ذلك تمثل محاولة العقل البشرى تفسير أسرار الكون.

---

(1) أرسطو، الكون والفساد، الجزء الثانى، م٦، ص ٣٣٣ب.

نقلا عن عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٤٩-١٥٠.

(2) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ص ٨٧-٨٨.

(3) Zeller, Op. Cit., P. 59.

(4) Gomperz, Op. Cit., 235.

ويتميز تفكيره بالشمول أكثر منه بالعمق ومن ثم كان يلجأ إلى التشبيهات لا إلى التحليل فى عرض آرائه[1].

هذا ولقد مهد أنباذوقليس الطريق أو السبيل إلى النظرية الذرية لدى لوقيبوس وديمقريطس باكتشافه أن الهواء جسم مادى يختلف عن الخلاء؛ والحقيقة أن أنباذوقليس كان مؤمنا بفلسفة ذرية ناقصة، فاعتقاده أن العناصر كتل غير متصلة تستطيع أن تتجاور وتتقارن أجزاؤها لكى تكون الأشياء، وتجريده المادة من كل القوى الحيوية وتفسيره الحركة والتغير تفسيرا آليا صرفا- كل ذلك يجعله إلى العلم الطبيعى أقرب منه إلى أى شئ آخر[2].

ثانيا: انكساغوراس (٥٠٠/٤٢٨ق.م)

ولد انكساغوراس حوالى ٥٠٠ ق.م فى مدينة اقلازومين إحدى المدن اليونانية شمال مدينة أفسوس من أعمال ايونية، وينحدر من أسرة عريقة الحسب والنسب، ويقال إنه أهدى ثروته وتنازل عن سائر ممتلكاته لكى يتفرغ للدراسة والبحث[3].

ذهب إلى أثينا عام ٤٦٠ق.م وبذلك دخلت الفلسفة اثينا معه لأول مرة وكانت قد بلغت شأوا عظيما بعد تفوقها وانتصارها على الفرس، وكان انكساغوراس على صلة ببركليس الذى كان يستقدم العلماء المشهورين فى كل فن إلى اثينا وربما كانت صلة بركليس به قبل أن يشغل منصبا سياسيا.

ويصف فلوطرخس اعجاب بركليس به وصفا بليغا إذ يقول:

"... اما الرجل الذى لازم بركليس واضفى عليه ذلك الوقار الذى فاق جميع أساليب اغراء دعاة الفوضى، وسما بخلقه حقا إلى أرفع درجات السمو، إنما هو انكساغوراس القلازوميني الذى كان يدعوه أهل عصره بالعقل (النوس)وذلك لأنه أول من قال بالعقل الخالص البسيط الذى يميز ويفصل الجواهر ذات العناصر المتشابهة

(1) Ibid., P. 230.

(٢) أنظر، كريم متى، مرجع سابق، ص ص ٦٠-٦١.

(3) Copleston. Op. cit., P, 83.

فى وسط عالم من الفوضى (الخليط المشوش) وعده مبدءا لنظام الكون البديع بـــدلا من المصادفة أو الضرورة"[١].

يذكر أفلاطون على لسان سقراط فى محاورة فيدروس أن بركليس تتلمذ له فترة من الزمان ثم تحولت تلك التلمذة إلى صداقة عميقة بينهما، وقد ظل فى أثينا حـوالى ثلاثين سنة جعل منها مركز الحياة الفكرية والدراسات الفلسفية؛ بيد أن صلته الوثيقة ببركليس قد أثارت عليه معارضوه فاتهموه بالإلحاد أو الزندقة لقوله بأن الشـــمس قطعة ملتهبة من الحجر وأن القمر أرض وليس كلاهما آلهة[٢]، فضلا عـــن تهكمـه بأنباذوقليس فثار به الشعب وارادت الجماهير الفتك به[٣].وفى عام ٤٣٢ق.م سـيق انكساغوراس إلى السجن ليقضى فترة فيه ثم يحاكم بعدها بتهمة قد تؤدى إلى الحكم عليه بالموت، ولكن صديقه بركليس حال بينه وبين المحاكمة ونصحه بالسفر من أثينا فذهب إلى لامبساكوس حيث وافته المنية بعد سنوات[٤].

كان انكساغوراس موضوع اهتمام وتقدير أهل مدينته ولقد شيدوا لـه عنـد وفاته هيكلا فى ساحة السوق العامة يرمز إلى الحقيقة التى ظل الحكيم يبحث عنـها طيلة حياته، وأصبح يوم وفاته عطلة لطلبة المدارس فى المقاطعة واستمر هذا التقليـد المعنوى قرابة خمسة قرون من بعده[٥].

ولقد ألف انكساغوراس كتابا واحدا عنوانه (فى الطبيعة) كان يباع بدراهمـة واحدة فى أسواق أثينا[٦]. وكانت عباراته عذبة صافية تميل إلى الإيجاز والتركيز كما أنه مقصور على الضرورى من الحقيقة كأنه متنسك لا يتناول من الطعام إلا ما يسد رمقه[٧].

---

(1) Plutarch, life of Pericles, IV. V. VIII Translated by, Berna-dotte, Perrin, Loeb edit., of the Lives, Vol.3., PP.11-12.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٣.

(3) Brumbaugh, R.S., Op. Cit., 101.

(٤) انظر: Zeller, Op. Cit., P.60

(٥) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٩١.

(6) Zeller, Op. Cit., P. 61.

(٧) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٤.

– مذهبه :

١– أصل الموجودات: البذور:

إن أساس فلسفة انكساغوراس هو نفس أساس فلسفة أنباذوقليس والذريين، لقد أنكر وجود أية صيرورة مطلقة بالمعنى الدقيق لانتقال وتحول الوجود إلى اللاوجود، واللاوجود إلى الوجود. إن المادة غير مخلوقة ولا تستنفد والصيرورة يجب أن تعد بخلط وتحليل اجزائها المركبة[1]. بيد أن أنباذوقليس قد ذهب إلى أن العناصر المادية الأربعة والهواء والنار والتراب هى الأصول الأولى للأشياء جميعا، وأن هذه العناصر تمتزج بفعل قوة أو مبدأ المحبة وتتباعد بفعل قوة أو مبدأ الكراهية – على حين يعتبر انكساغوراس أن البذور Seeds هي أصل الأشياء التي عنها تظهر الموجودات أو تختفى بالامتزاج والانفصال.

ومن ناحية أخرى أرجع أنباذوقليس الاختلافات الكيفية بين الأشياء إلى إختلافات كمية، بيد أن انكساغوراس أنكر ذلك تمشيا مع القاعدة القائلة "بأن الوجود لا يخرج من اللاوجود"؛ فلا يمكن أن يتكون اللحم كما يرى انكساغوراس من تراب وماء وهواء ونار فيما زعم أنباذوقليس لأن ذلك معناه أن اللحم قد خرج مما هو ليس بلحم[2].

يقول انكساغوراس: "كيف ينشأ الشعر مما ليس شعرا، أو اللحم مما ليس لحما"[3] ؟ ويرى انكساغوراس أن العالم يتألف من عدد لا محدود أى لا متناهى من دقائق أو ذرات مبدئية متناهية الصغر يسميها "بالبذور" وأن هذه البذور متشابهة ومختلفة من حيث أن كلا منها يحتوى على جميع الصفات المعروفة كالحار والبارد والجاف والرطب والحلو والمر وغيرها؛ وهى مختلفة من حيث أن كلا منها يحتوى على نسبة من الصفات تختلف عن نسبة هذه الصفات نفسها فى بذرة أخرى[4].

---

(١) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ٨٨.

(2) Burnet, G., Greck, Philosophy, P.77.

(3) Anaxagoras, Frag., 10.

أنظر، أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٩٤. Burnet, Op. Cit., P.79

(4) Burnet, Op. Cit., P.79.

يقول أنكساغوراس: "فى كل شئ جزء من كل شئ ما عدا العقل، وهناك بعض الأشياء تحتوى على العقل أيضا"(1).

فالثلج أسود وأبيض فى آن واحد؛ فقد نصفه بالبياض لغلبة هذا على السواد؛ فالبذور تحتوى على جميع الصفات ولكن بنسب متفاوته هى متشابهة ومختلفة فى وقت واحد، فلا توجد بذرتان إذن، متشابهتان(2). بيد أن هذه البذور تختلف من حيث مقدار ما فيها من صفات، وفيها جزء من جميع الصفات حتى الأضداد ولكن بنسب متفاوته، وبذلك استنتج انكساغوراس أن أصول الأشياء أو بذورها لابد أن تحتوى على كل الصفات التى تظهر فى الأشياء.

يقول انكساغوراس: "لما كانت هذه الأمور كذلك فيجب أن نفترض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب وألوان من كل نوع، وأذواق لذيذة، وأن الناس أيضا تألفت منها وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة(3).

ويتحدث ارسطو عن هذه الذرات فيسميها باسم "الهيوموميريات"(4) ويضيف إليها الصفات الخاصة بمذهبه هو فيما يتصل بالتغير من الضد إلى الضد وفيما يتصل بفكرة القوة والفعل؛ وتختلف هذه الذرات أشد الاختلاف عن ذرات الذريين؛ فذرات الذريين هى جواهر فردة أى لا يمكن أن تنقسم بينما ذرات انكساغوراس تنقسم إلى ما لانهاية، فضلا عن أنها لا تشبه العناصر فى شئ لأن العناصر تضم صفات قليلة محددة؛ بينما ذرات انكساغوراس تشتمل على جميع الصفات التى يمكن أن توجد فى الوجود أو العالم(5).

---

(1) Anaxagoras, Frag., 11.

(2) Aristotle, Physics, BK. 1. 4. 187 a 36.

(3) Anaxagoras, Frag., 11.

نقلا عن الأهوانى، مرجع سابق، ص ١٩٣.

(4) Zeller, Op. Cit., P. 62.

(5) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٥٨.

ويرى أنكساغوراس أن هذه الذرات كانت فى الأصل مختلطة بعضها ببعض كل الاختلاط غير متحركة ذاتها، وإنه لكى تخرج من هذه الاختلاط وتتحرك وتكون الأشياء لابد إذن من وجود قوة أخرى تستطيع إخراجها عنها وهذه القوة أو العلة غير مادية هى النوس أو العقل Nous، مصدر الحركة والمعرفة أيضا[1].

٢-مصدر الحركة: النوس (العقل):

إذا كان أنباذوقليس قد ذهب إلى ان مصدر حركة الأشياء المحبة والكراهية وهما أسطوريان وغامضان من جهة لكنهما ماديان من جهة أخرى، وأن القوى المحركة لدى الذريين هى أيضا مادية؛ فإن أنكساغوراس تصور أن هذه القوة المحركة هى غير مادية هى النوس أو العقل الذى ينتج الحركة فى الأشياء التى تتسبب فى تشكل أو تكوين العالم[2].

فهذا العقل هو الذى ينظم الوجود ويخرج الذرات الأولى من حالة الاختلاط إلى حالة الوجود الحقيقى؛ وقد بعثه أى دفعه على الاعتقاد بالعقل عاملان: الأول هو بيان الحركة من جهة، وتفسير وجود النظام والتناسق والجمال فى الكون من ناحية أخرى؛ تناسق المادة من ناحية وحركتها من ناحية أخرى كانا إذن مقدمتين خلص منهما انكساغوراس إلى نتيجة منطقية هى وجود العقل المدبر الرشيد الذى يعمل على التناسق والجمال بين أجزاء المادة والذى يبعث المادة على الحركة الدائبة[3].

فهذه العلة التى هى العقل هى فى الواقع علة فاعلية من ناحية، وغائية من ناحية أخرى. وهنا يلاحظ أن انكساغوراس لم يستعملها كعلة غائية دائما، بل استعملها مرة واحدة حين قال أن الكل منظم عن طريق العقل، أما الأشياء الجزئية فلا يقول عنها أنها منظمة مركبة من أجل غاية ما، ومن هنا فإنه أنكر العناية بالنسبة إلى الأفراد والجزئيات[4].

---

(1) Burnet, OP. Cit., P.79.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 62.

(3) أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٨٦.

(4) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٦٠.

وهنا انبثقت انتقادات افلاطون وارسطو له حيث أنه قال بـــالعقل ولكنـــه لم يستخدمه استخداما حقيقيا أو صحيحا[1].

يستطر أفلاطون فى الكلام على لسان سقراط قائلا:

"ولكنه حدث ذات يوم أن سمعت قارئا يقرأ فى كتاب قيل إنه لأنكســاغوراس وكانت فيه هذه العبارة: "إنه العقل الذى نظم الأشياء وهو علة كل شيء. وقد كان القول بعلة كهذه مصدر فرح لى" ويستمر سقراط فى كلامه عن مبدأ انكســاغوراس وقوله بالعقل كعلة ويقول إنه قد تراءى له أن العقل على هذا النحو يمكن أن يكـون علة كلية ومنظما يحقق النظام الكلى ويكون علـــة ظـــهور الأشـــياء فى الوجـــود واختفائها"[2]. بيد أن أمله قد خاب لأنه لم يقل أن هذا العقل يعنى الأفراد[3].

ولقد ذكر أرسطو أن انكساغوراس وضع العقل علة غائية إلا أن تفسيره لهـــذا العقل لم يستعمله علة غائية، بل استعمله علة فاعلية فحسب، أى أن العقل لا وظيفة له أو على حد تعبيره "إله خارج الآله"[4] ولكن ما صفات العقل وما وظيفته لـــدى انكساغوراس ؟.

صفات العقل ووظيفته:

من أهم خصائص العقل لدى انكساغوراس ما يلى:

أ- العقل هو أساس الحركة، ولما كان كذلك فهو غير متحرك لأنه لو كانت فيه حركة وجب علينا أن نبحث عن هذه الحركة فى شئ آخر خارجه.

ب-العقل نقى تماما وغير مختلط بأى شئ آخر، إنه يعيش بمعزل وبذاته فى ذاته ولذاته، وهو عكس المادة غير مركب كما أنه بسيط؛ وهذا ما يعطيه هيمنته وقوته الكاملة على كل شئ بسبب عدم وجود خليط من المادة فيه تحـــده وتعوق أوجه نشاطه[5].

---

[1] Zeller. Op. Cit.. P. 61.

[2] Plato. Phaedo. 97b.

[3] Ibid., 98.

[4] Aristotle. Metaphysics. I. Ch. 3.984 b., 20.

[5] وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ص ٩١-٩٢.

يقول أنكساغوراس: "جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شئ، أما العقل فهو لا نهائى، ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بشئ ولكنه يوجد وحده قائما بذاته. ألطف الأشياء جميعا وأنقاها، عالم بكل شئ، عظيم القدرة، ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها، والعقل هو الذى حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى؛ وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ولا تزال تنتشر. والعقل يدرك جميع الأشياء التى كانت والتى توجد الآن والتى سوف تكون؛ وكذلك هذه الحركة التى تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم والهواء والأثير المنفصلين عنها.

هذه الحركة هى التى أحدثت الانفصال فانفصل الكثيف عن المتخلخل والحار عن البارد والنور عن الظلمة واليابس عن الرطب. وكانت هناك أشياء كثيرة ولا تنفصل أو يتميز شئ عن شئ إنفصالا أو تمييزا مطلقا ما عدا العقل.

العقل كله متشابه كبيره وصغيره، ولا شئ آخر يشبه شيئا آخر، بل كان شئ من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التى يحتويها أكثر من غيرها[1].

والعقل هو الذى حرك العالم وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال فنشأ أولا المتخلخل والحار واليابس فى كتلة الأثير أى النار، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهى الكثيف والرطب والبارد والظلام فى المركز حيث توجد الأرض الآن. والمرحلة الثانية فى خلق أو نشأة العالم هى الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة.

أما عن طبيعة العقل لدى انكساغوراس فهى موضع خلاف بين جمهرة المؤرخين والكتاب، فهناك من يؤكد أن العقل ذو طبيعة روحية حية ومن هؤلاء فريمان[2] وكورنفورد[3] وستيس[4] وغيرهم.

---

(1) Anaxagoras, Frag., 12.

(2) Freeman, Op. Cit., P. 267.

(3) Cornford, Op. Cit., P. 154.

(4) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ٩١.

ويذهب البعض الآخر إلى أن العقل لدى انكساغوراس مادى ومن هؤلاء: زيلر وبيرنت. يؤكد زيلر Zeller[1] أن العقل عند انكساغوراس أبعد ما يكون عن اللاجسمانى. ويرى بيرنت Burnet [2] أن انكساغوراس يتصور العقل على أنه قوة مادية وفيزيائية، ولقد استند فى دعم رأيه هذا ببعض الحجج منها: أن انكساغوراس قد وصف العقل بأنه "أدق الأشياء وانقاها" كما ذكر أيضا "أنه غير مختلط" وأنه لا يحتوى فيه أى خليط من أى شئ بجانب ذاته. ويرى بيرنت أن كلمات مثل "دقيق" و"غير مختلط" ستكون بلا معنى إذا ارتبطت بمبدأ غير جسمانى، فالأشياء المادية وحدها هى التى يمكن أن توصف بأنها دقيقة ونقية وغير مختلطة؛ ومن ناحية أخرى يذكر بيرنت أن العقل لدى انكساغوراس يشغل مكانا لأنه يتحدث عن نسبة الأكبر والأصغر وهما فى حد ذاتهما علاقتان مكانيتان ومن ثم فإن العقل يشغل حيزا، وما يشغل حيزا فهو مادى.

بيد أن هذه الحجج كما يرى ستيس Stace ليست حججا حاسمة و مقنعة فى نفس الوقت؛ فاستخدام انكساغوراس لبعض الكلمات أو الصفات الفيزيائية مثل (دقيق) و (غير مختلط) لوصف العقل بها لا يعنى بالضرورة كون العقل ماديا أو فيزيائيا، فكل الكلمات التى نسعى إلى أن نعبر بها عن الأفكار اللامادية تكاد تكون لها دلالة فيزيائية أصلا، فإذا اعتبر انكساغوراس العقل ماديا لأنه يصف العقل بأنه دقيق فإننا نجرم ــ كما يذكر ستيس ــ فى حق المادية إذا أعتقدنا مثلا أن تفكير أفلاطون (نورانى) أو أن عقل ارسطو (واضح)؛ والحقيقة هى أن كل الفلسفة تعمل فى ظل صعوبة التعبير عن التفكير غير الحسى بلغة صدرت بهدف التعبير عن الأفكار الحسية؛ ومن ناحية أخرى ان العقل الذى يشغل مكانا فإنه ليس صحيحا أن الأكبر والأصغر هما بالضرورة علاقتان مكانيتان؛ فهما أيضا علاقتان كيفيتان فى الدرجة، وإنه عند انكساغوراس عقل واحد منبث فى كل الكائنات الحية الإنسان والحيوان بل وحتى النبات وهذه المراتب المختلفة للموجودات ينبث فيها العقل نفسه ولكن

[1] Zeller, Op. Cit., P. 61.

(٢) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ص ٩٠-٩١.

بدرجات مختلفة حيث أن النسبة أكبر عند الإنسان ولكن هذا لا يعنى أن العقل فى الإنسان يشغل مساحة أكبر من المساحة التى يشغلها فى النبات.

ويستطرد ستيس قائلا : حتى لو تصور أنكساغوراس العقل على أنه يشغل حيزا بالفعل فإنه لا يترتب على هذا أن يعتبره ماديا؛ ومن ثم فمن الصواب القول أن عقل انكساغوراس هو مبدأ غير مادى.

وعلى أية حال مهما يكن رأى انكساغوراس فى طبيعة العقل فلاشك أنه كان أول من تطرق إليه وجعله مبدأ الحركة والمعرفة والحياة وقد تبعه فى ذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو[1].

٣-آراؤه الفلكية:

لأنكساغوراس عدة آراء تتعلق بعلم الفلك يتضح منها محاولته التفسير العلمي والاقتراب من النزعة العلمية والابتعاد عن التفسيرات الأسطورية واللاهوتية، ويمكن عرض أهم هذه الآراء فيما يلى:

أ- أن الإجرام السماوية تتكون من كتل من الحجارة تمزقت من الأرض بقوة دورانها، ولما كانت مقذوفة للخارج فإنها تصبح ساطعة من خلال سرعة حركتها، ويتكون القمر من الأرض ويعكس نور الشمس، وهكذا كان انكساغوراس أول من أدرج السبب الحقيقى لنور القمر.

ب-كان أول من أكتشف النظرية الحقيقية عن الكسوف والخسوف حيث أن كسوف الشمس يرجع إلى توسط القمر بين الشمس والأرض، وأن خسوف القمر يأتى من وقوع ظل الأرض على القمر.

جـ- ذكر أن الأنهار تستمد مياهها من الأمطار ومن المياه الجوفية لأن الأرض جسم أجوف؛ وقد حل مشكلة فيضان النيل والتى ظلت لفترة طويلة تمثل لغزا محيرا لليونانيين والتى عزاها إلى سقوط الأمطار وذوبان الجليد فى الجبال الأثيوبية.

---

(١) كريم متى، مرجع سابق، ص ٧٠.

د- آمن بوجود عوالم أخرى بجانب عالمنا، وهذه العوالم لها شموسها وأقمارها وأنها آهلة بالسكان، والشمس فى رأيه كبيرة للغاية وأصل الحياة على الأرض يرجع إلى جراثيم توجد فى الجو يحملها إلى الأرض ماء المطر ثم تتكاثر(1).

٤- المعرفة والإدراك الحسى لدى أنكساغوراس:

إذا كان العقل هو مصدر الحركة لدى انكساغوراس، فهو أيضا مصدر المعرفة ذلك أن المعرفة الحسية وهمية خاطئة وأن المعرفة العقلية هى وحدها المعرفة الصحيحة التى يجب أن نعتمد عليها وبذلك يتفق مع سابقيه بارمنيدس وهرقليطس وأنباذوقليس.

ويفسر الإدراك الحسى تفسيرا مخالفا لتفسير أنباذوقليس، فبينما يفسر أنباذوقليس الإدراك الحسى وفقا لمبدأ الشبيه يدرك الشبيه كما سبقت الإشارة، فإن انكساغوراس يفسر الإدراك بقوله أن الإنسان لا يدرك بالحس غير المغاير، أما الشبيه فلا يدرك الشبيه وذلك لأن الشبيه لا يؤثر فى الشبيه، أما المختلف فهو وحده الذى يحدث التأثير فيما يختلف عنه؛ مثلا إدراك الأضواء والألوان يتم بأن تنعكس الأشياء على حدقة العين ولا يمكن أن تنعكس الأشياء إلا إذا كانت من لون مخالف للون العين؛ وعلى هذا فليس الشبيه يدرك الشبيه، بل إن المخالف يدرك المخالف(2).

وكذلك الأمر فى الذوق واللمس، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها.

ويذكر انكساغوراس أن فى جميع الكائنات الحية حتى النباتات نصيبا من العقل، والفرق بين الإنسان والحيوان، ان الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة؛ أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة(3).

---

(1) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص٩٣. وأنظر، Zeller, Op. Cit., PP. 62-63.

(2) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٦١.

(3) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ص ٢٠٤-٢٠٥.

٥- المذهب الديني عند انكساغوراس:

لم تكن لدى انكساغوراس آراء تذكر عن الدين؛ بل إنه قد أتهم بالإلحاد وعرف عنه أنه انتقد الدين الشعبي ورفض قبول تدخل الآلهة في تفسير الظواهر الطبيعية، وقدم تفسيرا رمزيا لآلهة الدين الشعبي فشخص (زيوس) كبير الآلهة عند اليونان بعقله، وأثينا بالفن، أي أنه حاول استخراج الأفكار الشعبية من خلال هوميروس؛ وكل ما يمكن أن يقال عنه رأيه أن بعض الظواهر التي كان ينسب إليها الكثير مما يتصل بالسحر هي ظواهر طبيعية وليست ظواهر دينية أو حتى صادرة عن الآلهة[1].

٦- تعقيب:

هذا هو انكساغوراس الاقلازوميني ــ فمعه نغادر من جديد أرض اليونان الكبرى مع انبيائها ومن ذاعت شهرتهم فيها من العارفين بالأسرار لنعود إلى إلهام الايونيين الوضعي[2].

إن أهميته في تاريخ الفكر الفلسفي بصفة عامة، والفكر العلمي بصفة خاصة تعود إلى عدة أمور أو حقائق نذكرها فيما يلي[3]:

أولا: يعد انكساغوراس أول من فصل العقل عن المادة أو فرق بين الجسماني واللاجسماني فاتجهت أنظار الفلاسفة من بعده إلى هذه الناحية الجديدة – النوس أو العقل – يتخذونها دون ظواهر الطبيعة موضوعا لدرسهم.

ثانيا: يعتبر أول من أدخل فكرة الغائية إلى الفلسفة فحطم بذلك النزعة الآلية التي سارت قبل عهده، إذ كانت تفسر الأحداث بعللها؛ أما هو فقد إتجه بتفسير الظواهر إلى أغراضها وغاياتها، هكذا تكمن عظمة انكساغوراس في إدراك النقائض التوائم العقل والمادة، الآلية والغائية.

---

(1) Zeller, Op. Cit., P. 63.

(2) اميل برهية، الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ص ٩٢،

(3) أنظر، ستيس، مرجع سابق، ص ٩٤.

وأحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

ثالثا: يبدو فى تفسيره للظواهر الكونية سيادة أو غلبة النـزعة العلمية على التفسير الأسطورى، وهذه النزعة العلمية قائمة على التأمل العقلى والملاحظة البحتة، ولم يكن هذا بغريب على مفكر كأنكساغوراس لأنه وجد فى ظل قرن تميز بالنزعة الواقعية التجريبية التى انعكست على فروع العلم المختلفة.

رابعا: لقد صاغ انكساغوراس نظرية بقاء المادة أو المادة لا تفنى فى العلم الحديث، وذلك بقوله: "إن شيئا لا يتبدد أو يخلق".

المدرسة الذرية ومذهب الجوهر الفرد:

تعتبر المدرسة الذرية ثالث محاولات التوفيق بين هرقليطس والإيليين وبصفة خاصة بارمنيدس[1].

ويجمع القدماء كأرسطو وثيوفراسطوس على أن لوقيبوس الذى ازدهر حوالى أواسط القرن الخامس هو المؤسس الحقيقى بل والمخترع للنظرية الذرية فى صورتها القديمة ووسع ديمقريطس منها وعمل على تطبيقها واستخلص تفاصيلها وأكسبها شهرة فى تاريخ الفكر الفلسفى بعده بحوالى ثلاثين عاما.

تقترن النظرية الذرية فى الفكر الفلسفى القديم باسم شخصين هما:لوقيبوس وديمقريطس ولنبدأ أولا بمؤسس النظرية "لوقيبوس".

ثالثا- لوقيبوس

حياته وأعماله:

لا نكاد نعرف عن سيرته إلا النذر اليسير لدرجة أننا نجهل حتى مسقط رأسه، واختلفت حوله وجهات النظر ففريق يذهب إلى أنه إيلى النزعة، وينسبه آخرون إلى أبديرا من أعمال تراقيا؛ وفريق ثالث يذكر أنه ملطى وربما تكون الأخيرة أرجح الآراء التى قيلت بصدد أصله وموطنه، على أنه من المرجح أيضا أن يكون قد تتلمذ لزينون الإيلى وأقام من ناحية ثالثة زمنا فى أبديرا[2]؛ وتكاد تكون شخصية لوقيبوس غير معروفة بالمرة فى المدرسة الأبيقورية[3].

---

(1) Zeller. Op. Cit., P. 64.

(2) Ibid. P. 64.

(3) Kirk & Raven. Op. Cit., Pp. 401-402.

ألف لوقيبوس كتابا بعنوان " نظام العالم الكبير" وأخذ عنه ديمقريطس ألفاظه ومبادئه ومن ثم فإنه ينسب أيضا إلى ديمقريطس، كما ينسب إليه كتاب آخر عنوانه "نظام العالم الصغير"؛ وقد فقد ما كتبه لوقيبوس فيما عدا جملة واحدة تنسب إليه فيه وهى: "لا يحدث شئ عبث (بدون علة) فكل شئ يحدث أو ينشأ عن سبب ويتولد عن الضرورة".

ومعنى الضرورة هنا يفيد الحتمية الطبيعية ويبعد فطرة الصدفة البحتة[1].

مذهبه:

أ- الذرات والخلاء:

لوقيبوس هو مؤسس النظرية الذرية قديما، فالعالم عنده مؤلف من أعداد لا حصر لها من الدقائق أو الوحدات الصغيرة التى يسميها بالذرات وهى الوحدات التى تأبى الانقسام اى أنها لا تقبل الانقسام من الناحية المادية وأن تكن قابلة لهذا الإنقسام من الناحية الهندسية وهذه الذرات يفصل بعضها عن بعض فراغ، يستحيل فناؤها وأنها كانت منذ الأزل وستظل إلى الأبد فى حركة دائمة، وأن هنالك من هذه الذرات عددا لا نهاية له، بل لا نهاية لعدد أنواع الذرات التى يختلف بعضها عن بعض شكلا وحجما.

ويذكر أرسطو أن الذريين يرون أن الذرات تختلف أيضا فى درجة الحرارة؛ فأشدها حرارة هى الذرات الكرية التى تتألف منها النار، وأنها كانت تختلف فى الثقل. وهنا يقتبس من ديمقريطس العبارة التالية: "كلما كبر حجم الذرة غير القابلة للإنقسام ازداد ثقلها"[2]. لكن هذا الرأى القائل بأن آراء الذريين قد نصت على أن للذرات – بحكم طبيعتها الأولية – ثقلا، لا يزال موضع نقاش وخلاف بين الباحثين[3].

فكأن لوقيبوس مع انكساغوراس فى أمور ويختلف عنه أمور أخرى؛ يتفق فى القول بأن العالم مؤلف من الذرات غير المنقسمة ولكنه يختلف معه فى أن هذه

---

(1) Freeman. Ancillia to the Pre-Socratic-Philosophers, Oxford (1966), P.90.

(2) أرسطو، الكون والفساد، ٣٢٦أ، ٨-١٢.

(3) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ١١٣.

الذرات على عكس البذور متجانسة كيفا فلا تختلف الواحدة عن الأخرى سوى فى الشكل والحجم وهى مصمتة لا تقبل الانقسام لخلوها من الفراغ أو الخلاء كما أن الذرات عند لوقيبوس كما أشرنا فى حركة دائمة فى خلاء لا محدود كيفما اتفق، وأخذ لوقيبوس على انكساغوراس بعض العيوب وحاول التغلب عليها، فقد رفض أولا رد تعدد الأشياء إلى ما فيها من اختلافات كيفية، وثانيا لم يرد سبب حركة العالم إلى شئ غير مادى كما فعل انكساغوراس؛ وثالثا لاحظ أن الاعتقاد بعدم وجود الخلاء أو اللاوجود يجعل تفسير الحركة أمرا متعذرا أو عسيرا[1].

فهناك إذن فى رأى لوقيبوس الوجود واللاوجود، الملاء والخلاء، وليس لأحدهما من الواقع أكثر مما للآخر منه ولا يمكن أن يحصل شئ فى العالم بدونهما. فإلى الوجود أو الذرات التى تتحرك فى اللاوجود أو الخلاء تعزى جميع التغييرات والأشياء التى تتكون باجتماع الذرات فى الخلاء وتفسد بانفصالها عن بعضها البعض الآخر ولكن لا يطرأ على الذرات ذاتها أثناء اجتماعها وانفصالها أى تغيير فلا تكون ولا تفسد بذاتها، فهى أزلية غير حادثة ولا مخلوقة[2].

فكأن الوجود واللاوجود عند لوقيبوس يحملان دلالة وجودية، (الملاء والخلاء معا هما المكونان الأساسيان للأشياء جميعا[3]؛ فالخلاء حقيقة كحقيقة الجسم والذرات تعبير عن الملاء أو بمعنى آخر هى الوجود ولها أبعاد ثلاثة وتتميز بحجمها وشكلها وأن جميعها متشابهة من حيث المادة[4].

وإن العالم هو هذا الخلاء اللامحدود الممتلئ بالأعداد التى لا تحصى عددا بالذرات ولا تكاد تختلف إلا فى الشكل والوضع والترتيب، وأن هذا العالم قد تألف باجتماع هذه الذرات وحدثت عنها عوالم لانهاية لها، وهذا العالم الذى نعيش فيه وننتمى إليه واحد وله قوانينه الآلية[5].

---

(1) Burnet, Greek Philosophy. P. 99.

(2) أنظر، كريم متى، مرجع سابق؛ ص ٧٢.

(3) Zeller, Op. Cit., P. 65.

(4) Freeman, Op. Cit., P. 90.

(5) Aristotle, Metaphysics, 1039

ويزعم البعض أن لوقيبوس حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة كما يمثلهما بارمنيدس وأنباذوقليس[1].

وهناك من يذهب إلى أن لوقيبوس قد تأثر فى مذهبه القائل بالذرات بالفيثاغورية وبارمنيدس[2]، وذلك أن الفيثاغوريين لما كانوا قد رأوا أن العالم أو الأشياء بمثابة أعداد أو أشكال وأن هذه الأشكال تشغل سطحا يسمونه (خورا chera)، فالأشكال الرياضية كالعدد المثلث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح، جاء لوقيبوس واعتمد على هذا التفسير وجعل الذرات أشكالا ولكنها مادة طبيعية لا رياضية، وجعل السطح الذى تشغله هو (الخلاء)؛ ومن ناحية أخرى فقد احتفظ لوقيبوس ببعض صفات الواحد البارمنيدى من حيث أنه أزلى لا يتغير وأن الموجود ملاء؛ فالذرة هى الواحد البارمنيدى ولكن يوجد منها عدد لا نهائى ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون فى إبطال الكثرة[3].

ب- نشأة العالم :

يذكر لوقيبوس أنه فى البدء كان الخلاء العظيم لاذرات فيه وكتلة كبيرةمن الذرات ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لانهاية لها، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج وتظل الكبيرة فى الداخل وهى التى تكون الأرض.

ويعرف ديوجين اللاآترسى بجمل آراء لوقيبوس عن خلق العوالم حيث يقول: "إن الكل لانهائى، وأن جزءا منه ملاء والآخر خلاء وهذه هى العناصر، ومن هذه يتكون عدد لانهائى من العوالم فيه تنحل. وتنتج العوالم على هذا النحو، ان اعدادا هائلة من الذرات من كل الأنواع والأشكال تنقل بانفصالها من اللامتناهى إلى فراغ عظيم، فهى تتجمع سويا وتتكون فى دوامة واحدة فيها ترتطم كل واحدة بالأخرى

---

(١) برتراندرسل، مرجع سابق، ص ٦٥.

(2)Burnet. Op. Cit.. P. 97.

(٣) أرسطو، كتاب السماء، ص ٨٤.

نقلا عن الأهوانى، مرجع سابق ، ص٢١٣.

وتدور فى طرق شتى وتنفصل، الشبيه ينضم إلى الشبيه وعندما تفقد قدرتهـا علـى الدوران فى توازن بسبب التزاحم تتجه الأجسام الناعمة (الملساء) إلى الفراغ الخارجى كما لو كانت امتصت إلى الخارج، لكن البقية تظل سويا وتغدو متشابكة توحـد حركاتها كل بالأخرى وتكون نوعا من الكتلة المركبة الدائرية الأولى، وتقف هـذه الكتلة بعيدا كغشاء من نوع ما محتويا فى ذاته على ذرات من كل الأنواع وحينمـا تدور بفضل مقاومة المركز يصبح الغشاء رقيقا فى جوانبه حينما تنساب الأجسـام المتلاصقة سويا باستمرار بسبب الاتصال خلال الدوامة.

وهكذا تخرج الأرض إلى الوجود عندما تبقى الجزيئات التى انتقلت ناحية المركز سويا، ومرة أخرى يزداد الغشاء المحتوى وحينما تنفصل الأجسام الخارجية وتنضـم إليه وحينما تتحرك فى دوامة، فإنها تضيف إلى نفسها كل ما تلمسه؛ فبعض هـذه الأجسام ينسجم ويضع كتلة مركبة تكون فى بداية امرها مائية وطينية لكنها بعـد ذلك تصبح يابسة حينما تدور مع دوامة النسق الكلى وبعدها عندما تشتعل فإنهـا تكون المادة للأجرام السماوية[1]. وتماما مثل خلق العوالم هكـذا يحـدث نموهـا ونقصانها وانتهاؤها طبعا لنوع ما من الضرورة لكنه لا يوضح لنا ماهية ذلـك[٢]. وينتقل لوقيبوس بعد ذلك إلى الحديث عن تفاصيل العالم المكونة اذ يقول ان مـدار الشمس هو أبعد المدارات طرا، فى حين أن مدار القمر هو اقربها إلى الأرض، أمـا مدارات الأجرام السماويه الأخرى فهى واقعة بين هذين المدارين؛ وتستمد الشـمس اللهيب من النجوم ولكن للقمر نصيب صغير من النار وتكسف الشمس ويخسـف القمر (ويحدث طمس البروج السماوية) نتيجة لميل الأرض فى إتجاه الجنوب وتكـون المناطق الشمالية على الدوام تحت الثلوج وتصبح باردة ومتجمدة. ونادرا ما تكسف الشمس فى حين أن خسوف القمر يحدث باستمرار لأن مداريهما غير متساويين.

نخلص من ذلك إلى أن الأرض هى مركز العالم.

---

(1) Diog. Laert., IX. 31, Bailey, The Greek Atomists & Epicurus, Oxford, 1928, PP. 90-91.

(٢) على سامى النشار-وآخرون، ديمقريطس، فيلسوف الذرة وأثره فى الفكر الفلسفى حتى عصورنا الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢، ص ٢٢٣.

ويلاحظ ان فكرة لوقيبوس عن شكل الأرض ووضعها ونتائجها تعتبر أكثر صبيانية فشكل الأرلاض ذاتها مثل الطبلة أى أنها ذات شكل منبسط وهو ما نربطه نوعا ما بالرق. ويعود أنباذوقليس إلى فكرة انكسماندريس الذى وصف الأرض بأنها كطبلة انحدرت إلى أعلى نحو الشمال وإلى أسفل نحو الجنوب لأن الجو فى الأجزاء الجنوبية كان دافئا وعلى هذا فهو رقيق فى نسيجه حتى انه فى الشمال بارد ومتجمد، وعلى هذا أكثر صلابة وافضل قدرة على حمل الأرض، وانه إلى انحدار الأرض هذا يعزى كسوف الشمس وخسوف القمر اللذان يحدثان عندما يمران خلف المناطق الشمالية، وبالمثل تبدو دورة البروج السماوية معتمة لأن السبب فى ذلك بوضوح هو أن الأرض ذاتها منحدرة بالنسبة له.

كذلك ناقش لوقيبوس الظواهر الميتورولوجية خاصة تفسيره للرغد فذهب إلى أنه عندما تسقط النار التى تمسك فى السحب الكثيفة جدا تنتج ضربة عالية من الرعد.

يتضح لنا من ذلك أن لوقيبوس لم يكن لديه اهتمام كبير بالأسئلة التى تدور حول مسألة خلق العوالم ويبدو أنه قد عاد بروح رجعية إلى النظريات الفجة للأيونيين الأولين مهملا نتائج الملاحظة والتأمل لدى المحدثين والمعاصرين له[1].

أما النفس فقد توصل الذريون إليها وكما يذكر ارسطو[2] من النظر إلى الغبار المنبث فى الهواء والذى يبدو فى أشعة النافذة من خلال النوافذ ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف.

والنفس مؤلفة من ذرات كروية الشكل يمسكها التنفس لأن الهواء الذى يحيطنا مملوء بالذرات النفسية وجميع الظواهر السيكولوجية تفسر تفسيرا ماديا؛ فالإدراك

---

(1) انظر:

-Bailey, Op., Cit., p. 93-100

وأيضا، علي سامى النشار وآخرون، مرجع سابق، ص ٢٣٣.

(2) Aristotle, De Anima 404 A, 2-5.

وأنظر: -Zeller, Op. Cit., P. 68.

الحسى يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيدا عن البدن، فإذا فاقت هذه الذرات الحد، و لم يحل محلها ما ينفذ إلى الجسم مع التنفس وقع الموت.

رابعا: ديمقريطس (٤٧٠/٣٦١)

حياته وأعماله:

سبقت الإشارة إلى أن لوقيبوس وديمقريطس هما المؤسسان الحقيقيان للنظرية الذرية فى الفكر الفلسفى اليونانى.

وضع الأول معالم وأصول النظرية؛ وتوسع الثانى فيها محاولا تطبيقها واستخلاص تفاصيلها مما أكسبها شهرة كبيرة فى تاريخ الفلسفة.

وإذا كانت حياة لوقيبوس مجهولة إلى حد كبير، فإن سيرة تلميذه وزميله ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة حدا جعل بعض المؤرخين ينسجون حوله الأساطير[*][1].

ولد ديمقريطس فى أبديرا من أعمال تراقيا حول ٤٧٠أو ٤٦٠ ق.م (وهى مدينة قديمة واقعة فى الطرف الشمالى من بحر إيجه) اشتهرت بتجارتها وازدهرت فيها الثقافة؛ وكان ديمقريطس شابا عندما كان انكساغوراس شيخا وإنه كان أصغر منه بأربعين عاما[2].

ذهب ديمقريطس إلى أثينا والتقى بسقراط و لم يجرؤ على تعريف نفسه به لشدة حياته وهو يقول: "جئت إلى أثينا و لم يتعرف إلى أحد" فقد أنكرت أثينا فلسفته زمنا طويلا[3].

(*) من هذه الأساطير التى نسجت حول شخصيته أنه فقأ عينيه ليحرر نفسه من شواغل الحس.

أنظر، جورج طرابيشى، معجم الفلاسفة، دار الطليعة بيروت، ص٢٧٩.

(١) الأهوانى، مرجع سابق، ص٢١٧.

(2) Kirk & Raven, Op. Cit., p. 402.

(3) Burnet, Op. Cit., P 195

وليس من الواضح أن أفلاطون قد عرف شيئا عن ديمقريطس فلم يشر إليه إلا فى أسطر قليلة فى محاورة تيماوس؛ أما أرسطو فقد عرفه لأنه كان إيونيا من الشمال فكانت رابطة الجوار ثم العلم من الأسباب التى قربت بين الفيلسوفين(١).

أنفق ديمقريطس ثروته بعد وفاة أبيه مباشرة على البحث والدراسة بالخارج، ولم يكن هذا بدعا فى اليونان أو غريبا عليها فكثيرا ما تجول الشعراء والفلاسفة فى سائر البلدان الناطقة باليونانية وقليل منهم جذبه الشرق بأسراره وبحكمته القديمة، وقد طوف ديمقريطس فى أنحاء الدنيا فقيل إنه رحل إلى بابل، والهند، ومصر فاتصل بكهنتها وقضى فيها خمسة أعوام يدرس الرياضيات وكانت أثينا(٢) آخر رحلاته وتنقلاته حيث تنكرت له المدينة فلم يعرفه أحد كما سبق أن أشرنا؛ ويقال إنه قد يسر اتفاقية الصلح بين اليونان والفرس بعد عام ٤٤٩ لمن شاء من أهل اليونان أن يطوف فى آسيا الصغرى(٣). ولقد كانت هذه فرصة سانحة له لكى يزور بابل ليتعلم عن مجوسها، وفارس والهند ليأخذ عن حكمائها، فكان بلا شك فيلسوفا باحثا عن الحقيقة وقد أفاد من هذه الرحلات الكثير، رغم أنها قد أسلمته إلى الفقر، فأفاد من معلميه المصريين والبابليين والفارسيين، إنه كما يقول عنه المؤرخ زيللر Zeller(٤)"يفوق كل من سبقه ومن عاصره من الفلاسفة فى إتساع علمه ومعرفته وهو يفضل معظم هؤلاء وأولئك فى حدة تفكيره وسلامته المنطقية".

ولما عاد ديمقريطس إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثرا الابتعاد عن الحياة العامة، وعاش ساخرا من الناس وتعلقهم بشهوات الدنيا، وسمى من أجل ذلك "بالضاحك" على عكس هرقليطس الذى لقب "بالغامض"(٥).

---

(1) Burnet, Op. Cit., P. 193.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 65

(3) Olmstead, A.T., History of persia, Chicago, University of chicago press, (1943), P. 332.

(4) Zeller, Op. Cit., P. 65.

(٥) الأهوان، مرجع سابق، ص ٢١٨.

استوعب ديمقريطس كل معارف عصره الفلسفية فألف فى الفلك والطبيعيات والأحياء وعلم النفس والرياضيات والهندسة ومقالات أخرى فى الفن والقانون وغيرها؛ وكان أسلوبه فى الكتابة يصل إلى مستوى لغة أرسطو(١).

أما عن أعماله فقد كانت فى صورة رابوعات ذلك أن ثراسيليوس Thrasylus الذى رتب محاورات أفلاطون فى رابوعيات فعل نفس الشئ لديمقريطس، حيث رتب أعماله بنفس الطريقة فقد كان مجموعها ثلاث عشرة رابوعة فى خمس مجموعات تتضمن اثنتى وخمسون رسالة وكانت تحتوى على الموضوعات التالية: فى الاخلاق (رابوعتان)؛ فى الطبيعة (أربع رابوعات)، وفى الرياضيات (ثلاث روابيع)، وأكثر ما بقى من هذه الرابوعات هى المأثورات الأخلاقية وأكثرها منسوبة إليه، وإن كانت تحتوى على بعض أقوال اليونانيين المتأخرين على عصره(٢).

مذهبه الفلسفى:

١- نظرية الجوهر الفرد ومصادرها:

وضع لوقيبوس أصول النظرية الذرية قديما وتوسع ديمقريطس فى شرحها وتطبيقاتها.

أنكر الإيليون وعلى رأسهم بارمنيدس الكثرة والحركة والتغير من الوجود، أى أنهم لم يعترفوا باللاوجود، فاللاوجود وفقا لمذهبهم لا وجود له على الإطلاق لكن الذريين وعلى رأسهم ديمقريطس لم ينكروا الحركة والتغير فى الوجود وأعلنوا أن اللاوجود حقيقة تماما كالوجود، فإذا كان الوجود لدى بارمنيدس ملاء واللاوجود خلاء، فإن الملاء والخلاء معا هما المكونان الأساسيان للوجود والأشياء جميعا؛ وينقسم الملاء إلى أعداد لا حصر لها من الذرات المادية الصارمة يسميها ديمقريطس بالذرات Atoms، وهذه الذرات صغيرة ودقيقة للغاية يتعذر رؤيتها على إنفراد أى رؤية كل منها على انفراد نظرا لدقة حجمها، وهى متحركة قديمة أزلية بسيطة،

---

(1)Zeller. Op. Cit . P. 65.

(2) Kirk & Raven. Op. Cit., P. 404.

وحركتها ذاتية ويفصل هذه الذرات بعضها عن البعض الآخر فجوات من الخلاء، وكل ذرة غير قابلة للقسمة فى الواقع، وهى متشابهة بالطبيعة أى فى طبيعتها ولكنها تختلف فقط فى الشكل والحجم ولا تقبل إلا تغيرا واحدا هو التغير الكمى لا التغير الكيفى(١). فمن ناحية الشكل فربما لا تكاد ذرة تشبه ذرة أخرى إذ بينها الأملس والخشن والمستدير والمنحنى والمدبب وهكذا(٢)، ومن أمثلة الشكل N.A كذلك يتفاوت عدد الذرات باختلاف الأجسام، كما تختلف هذه باختلاف الذرات ترتيبا ووضعا فيما بينها، الترتيب مثل NA, AN والوضع مثل H,H أو NZ بحيث يمكن القول أن الأشياء هندسة وعدد ولما تتكون المجاميع تكتسب الثقل والخفة؛ فالأثقل هو الأكبر حجما والأقل خلاء يستقر بسهولة فى المركز ويتحرك ببطء والأخف هو الأصغر حجما والأكثر خلاء ينتشر بسهولة نحو محيط المجموع سواء كان هذا المجموع عالما أم شيئا جزئيا فى العالم الواحد وتكتسب سائر الصفات المحسوسة من لون وطعم وحرارة وغيرها؛ فإن هذه الكيفيات تابعة من ناحية لتركيب الأشياء ومسافتها منا ووضعها، ومن ناحية أخرى لتركيب الأشخاص وتغيرهم من حال إلى حال(٣).

فكأن هناك اختلافا أساسيا فى الذرات يعبر عنه بلغة العلم الحديث بالتمييز بين الكيفيات الأولية(*) مثل الثقل والكثافة والصلابة، والكيفيات الثانوية أو كيفيات الحس التى ترجع إلى طبيعة الأشياء ذاتها، ولكن ديمقريطس لم يجعل الكيفيات الثانوية فى الأجسام حقيقة إلا بحسب العرف وقد حاول أن يشرح فى نظريته تلك الكيفيات

---

(1) Aristotle, Meta., 985 b 14.

وانظر:.. Zeller, Op. Cit., PP 65-66

(٢) أنظر الأهوانى، مرجع سابق، ص ٢١٩.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٩.

(*) ميز الفيلسوف الإنجليزى التجريبى جون لوك فى إطار فلسفتة التجريبية بين ما أسماه بالصفات أو الكيفيات الأولية والصفات أو الكيفيات الثانوية. لمزيد من الإيضاح راجع:

- locke, J., An Essay Concerning Humman understanding, P. 127ff. Great Books of the western world. U.S.A. 1952 فى

بنوعيها بواسطة اللواحق واللوازم المتضمنة فى عناصر الطبيعة الأولية ولكن الموقف فى الواقع نظرى بحت ولا يمت بصلة قرابة للعلم الحديث(١).

ويذكر ديمقريطس أنه لما كانت الذرات منقسمة إلى أجزاء غير محدودة وتتحرك فى خلاء لا محدود كيفما اتفق وليس لها تغير ولا توقف وأنها متشابهة الأساس والمادة ويتم التمييز بينها عن طريق الحجم والشكل، ولما كانت ترجع إلى نفس المادة فـإن وزنها يجب أن يكون متمشيا مع حجمها(٢).والسؤال هنا: هل للذرات وزن؟

لم يصف ديمقريطس الذرات بالثقل وليس من شك فى أن الأبيقوريـين(**) فى عصر متأخر رأوا أن الذرات لها ثقل، وهذا أمر مشكوك فيه، فهل هذا التعديل قـد أدخله الأبيقوريون أم أنه يعد جزءا فى المذهب الأصلى عند ديمقريطس ولوقيبوس(٣).

بعبارة أخرى لم يرى أصحاب المذهب الذرى أن الوزن والجاذبية من الخـواص الأولية للذرات وقد فسروا ذلك بوجود حركة دورية عامة تجعل الـذرات الأكـبر والأثقل تتجه نحو المركز حيث السرعة الدورانية أقل بينما تدفع الذرات الأخـف أو ترمى بعيدا عن المركز إلى السموات(٤). وهنا تنبثق انتقادات ارسطو لديمقريطس، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد وهو البارد إلى ذرة مـن شكل آخر.

وهنا يقول ارسطو: "فإذا كان الحار والبارد من الصفات التى تضاف إلى مـالا يتجزأ (الذرات) فمن التناقض كذلك الا يكون لها صفات الثقل والخفة والصلابـة والليونة(٥).

---

(١) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص١١٢.

(2) Zeller. Op. Cit.. P. 65.

(**) الجواهر عند أبيقور متحركة أبدا فى خلاء لا متناهى وعلة الحركة باطنة فيها وهى الثقل ولكن ديمقريطس قد سلبها الثقل فترك الحركة من غير علة، راجع:

Rist, J.M., Epicurus, An Introduction, Cambridge at the University Press, 1972, P. 43-52.

(٣) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٤) ايروين شرودنجر، مرجع سابق، ص ٨٣.

(5) Burnet, Early Greek Philosophy. P. 342

وأنظر. Freeman. Op. Cit., P. 301

ويقول ديمقريطس: "كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل"[(١)]، ولقد أضاف أبيقور صفة الثقل للذرات للدفاع عن المذهب الذرى بعد انتقاد ارسطو له فالذرات الثقيلة تتجه إلى أسفل، والخفيفة إلى أعلى وبذلك فسر علة الحركة فى الخلاء[(٢)].

٢-حركة الذرات:

كيف تتحرك الذرات عند ديمقريطس؟

يرى ديمقريطس أن الذرات مستمرة، وهذه الحركة موزعة على كل الأتجاهات بلا انتظام أو نظام، وديمقريطس يضع الحركة فى الذرات نفسها دون محرك خارج عنها؛ ويختلف الشراح على طبيعة الحركة الأولى للذرات، فبعضهم[(٣)] يذهبون إلى أن الذريين وخاصة ديمقريطس كانوا يعتقدون أن الذرات ساقطة أبدا إلى أسفل وأن اثقلها كان أسرعها هبوطا، فكانت فى هبوطها تلحق بالذرات الأخف وتصدمها فتنحرف هنا وهناك تماما كما تنحرف كرات البلياردو حين يدفع بعضها بعضا، ولا شك أن هذا هو الرأى الذى أخذ به ابيقور[(*)] الذى تأثر بالمذهب الذرى لدى ديمقريطس وإن كان قد أدخل عليه تعديلات فى محاولته التى كان يعوزها البصيرة المتقدة النافذة احيانا ان يهتدى بما أورده أرسطو من أوجه النقد، لكن الملاحظ أن لوقيبوس وديمقريطس لم يصفا الذرات بصفة الثقل وإنما كانا يعتقدان بأن الذرات فى أول أمرها كانت تتحرك فى الخلاء اللامحدود وتلك حركة أفقية فيها اصطدمت الذرات بعضها مع البعض وهى متطايرة فى هذا الخلاء اللامحدود وحينما اصطدمت تكونت عنها حركة ثانية على شكل دوامة، وتلك حركة دائرية (كالتى قال بها أنكساغوراس) وعنها نشأ العالم وتكونت الموجودات[(٤)].

---

(١) أرسطو، الكون والفساد، ٣٢٦أ، ٨-١٠.

(٢) الأهوانى، مرجع سابق، ص ٢٢١.

(3) Zeller, Op. Cit., PP 66-67.

(*) حول التعديلات التى أدخلها ابيقور على المذهب الذرى القديم عند لوقيبوس وديمقريطس، يمكن الرجوع إلى ما يلى:

- Rist, J.M., Epicurus, Cambridge, 1972.
- Long, A.A., Hellenistic Philosophy, Bristol, 1974, P. 30FF.
- Bailey, C.,The Greek atomists Epicurus Oxford 1926.

(4) Bailey, The Greek Atomists a Epicurus, Oxford 1926, P.83

٣-مصادر مذهب الجوهر الفرد (الذرات)

إن كثيرا من الأفكار والنظريات الفكرية نشأت أول الأمـــــر فى الحضـــارات الشرقية القديمة مما يؤكد نظرية الأصل الشرقى فى الحضارة اليونانية، وقـــد نشـــأت بالفعل مذاهب ذرية فى الهند فى مدرستى (نيايا) و (فايسيشكا)[١] فى عهد لا يمكـــن تحديده تحديدا قاطعا، واذا افترضنا أنه سبق قيام هذه النظريات نظريات أقدم، فـــهل أطلع اليونان على هذه النظريات القديمة، وما مدى تأثرهم بتلك النظريات؟.

من المرجح أن يكون ديمقريطس قد تأثر بها وسمع عنها أثناء طوافـــه فى بـــلاد الفرس أو الهند، هذا ولقد انتقلت النظرية الذرية إلى الغرب عن طريق الفـــرس، وأن الفلسفة الإسلامية قد تأثرت فيما بعد بهذا المذهب كما يـــرى بينـــس[٢] - ذلـــك المذهب الذى جاء إلى اليونان من الهند، بيد أن الأفكار الواردة فى المذهب ليســـت غريبة عن الإطار العام للفلسفة اليونانية.

٤-ديمقريطس بين الجبرية والآلية:

اتهم البعض الذريين قديما لقولهم بالمصادفة فى حين أنهم كانوا علـــى خـــلاف ذلك، كانوا جبريين متزمتين يؤمنون بأن كل شئ يحدث وفق قوانين طبيعية حتى لقد أنكر ديمقريطس صراحة إمكان أن يحدث أى شئ بفعل الصدفة البحتة، فـــالمذهب الذرى لدى ديمقريطس مذهب جبرى آلى ولا يحد من جبريتـــه فى نطـــاق الإرادة والحرية البشريتين سوى جهل الإنسان وتعقد الأسباب غير المتناهى[٣].

٥-نشأة العالم والكائنات الحية:

لما كان كل شئ فى العالم مؤلفا من ذرات تختلف شكلا وحجما كانت النـــار كأى شئ آخر مركبة من ذرات إلا أنها ناعمة ومستديرة[٤].

---

[١] أنظر:

Arthur B.Keith, Indian Logic & Atomism, An exposition of the Nyaya Vaicesika, Oxford, 1921, PP. 29/92.

[٢] بينس، مذهب الذرة عند المسلمين، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة، القاهرة ١٩٤٦، ص ٤٤.

[3] Bailey, Op. Cit., P. 121.

[٤] احمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٦.

ولقد فسر ديمقريطس النفس تفسيرا ماديا صارما، أى نظر إليها على أنها شئ فيزيقى، فهى مؤلفة من ذرات دائرية أو كرية صغيرة شبيهة بالذرات النارية فى شكلها وحجمها وهى تتوزع على الجسم كله، ويمنع التنفس والهواء انسحابها، وبعد الموت تتبدد هذه الذرات ويتلاشئ تركيبها[1]. ويلاحظ أن هذه الذرات تتجمع فى أماكن معينة من الانفعالات؛ففى العقل توجد أرقى أنواع الذرات وعنها ينشأ التفكير؛ وفى القلب نوع أدنى من الذرات وعن هذا الطريق ينشأ الخيال؛ كما يوجد نوع ثالث فى الكبد ومنه تنشأ العواطف[2].

ويرى ديمقريطس أن تصادم الذرات يحدث دوامات، والدومات تنشئ أجساما ثم تنشئ فى النهاية عوالم مختلفة، فهناك عوالم كثيرة بعضها فى طريقه إلى النماء، وبعضها فى طريقه إلى الفناء، وبعضها لا يكون فيه شمس ولا قمر، وبعضها قد يكون فيه شموس وأقمار عدة ولكل عالم مبدأ ونهاية، وقد يدمر عالم إذا اصطدم به عالم أكبر[3].

ويذكر ديمقريطس أن الحياة قد تطورت من الطينة اللزجة الأولى، وهنالك بعض النار فى كل أجزاء الكائن الحية ولاسيما فى الدماغ أو فى الصدر، والفكر ضرب من الحركة، وعلى ذلك فهو قادر على إحداث الحركة فيما عداه؛ والإدراك والتفكير عمليات فيزيقية[4]. فكأنه يفسر ظهور الحياة بالتولد الذاتى تماما كاما ذهب إلى ذلك انكسمندريس وغيره من القدماء، ولعل ارسطو قد أخذ بهذه النظرية حين فسر تكون الدود والذباب تلقائيا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة، كما أن ديمقريطس يرى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية، وتستمر الحياة بعد ذلك فى الكائنات الحية بالتناسل طبقا للقوانين الطبيعية، ولكن حيث

---

(1) Zeller, Op. Cit., PP. 67/68

(٢) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٥٥.

(3) Burnet, Op. Cit., P. 138.

(٤) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٢٢.

يهتدى الحيوان فى تناسله بالغريزة فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحققه له الأولادمن فائدة[1].

ولديمقريطس نظريات طبية، كما درس بعض الأمراض كالحمى وكان يعلل الأرق بسوء التغذية ويرى أن النوم فى أثناء النهار دليل على فساد الصحة[2].

الإدراك الحسى:

. أنشأ ديمقريطس نظرية فى الإدراك الحسى قائمة على نظريته الذرية. وتفسير الإدراك عنده قائم على حقيقة ما تنشره الأجسام الخارجية من صور عنها، إذ أن هذه الصور تنفذ إلى العين وتولد الرؤية؛ أما الصفات التى ندركها بحواسنا، كالألوان، فليست إلا مظهرا وحسب، إذ أن ماله وجود فى الواقع هو الجواهر الفردة والخلاء، أى أن الذرات والخلاء عنده هى مكونات العالم الحقيقية ويمكن للعقل إدراكها، والظواهر تتركب من الذرات والخلاء ومن ثم فهى حقيقة ويمكن إدراكها بالحواس ويستطيع العقل أن يستنتج من الظواهر لأنها وهى وحدة مؤلفة من الخاصيات الأولية ولأن الحس وهو ادراك الظواهر الحقيقيةوالحس هو والفكر شئ واحد، وإننا تجاوزنا حقيقة الظواهر كنا – وكما يقول (بيلى)[3] – كمن يسند إلى الموضوع ما هو فى الواقع من خواص التجربة الذاتية المستمدة من الحواس.

فكأن ديمقريطس من هذه الناحية يميز بين نوعين من المعرفة وهما: معرفة صائبة وأخرى خاطئة، وإن المعرفة الخاطئةهى التى تتعلق بالصفات المحسوسة؛ فى حين أن المعرفة الصائبة معرفة أكثر دقة وتنفذ إلى قلب الواقع[4].

٧-الأخلاق:

ليس لديقريطس مذهبا أو نظرية متكاملة فى علم الأخلاق تنسب إليه فى تاريخ

---

(١) انظر، الأهواني، مرجع سابق، ص ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٢٦.

(3) Bailey, Op. Cit., P. 185.

(٤) شارل فرنر؛ الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار بيروت ١٩٦٨، ص٤٨.

الفلسفة رغم أنه كتب فى الأخلاق كتابا كاملا اسمه "الابتهاج"[1]، فالأخلاق عنده لا تخرج عن كونها مجرد حكم وأمثال أو قواعد اخلاقية، وتلك القواعد لا تقوم على النظرية الذرية ولا يمكن استخلاصها منها، ومن ثم فليس لها أساس علمى بل هى أقوال متناثرة تمثل حكمة ديمقريطس وخبرته الدنيوية[2]. ويضع ديمقريطس فكرة اللذة فى المرتبة الأولى بين أفكاره الأخلاقية، فالخير عنده هو اللذة والشر هو الألم، ولكن اللذة لكى تكون خير الإنسان، لابد لها من أن تكون فرحا دائما ومستمرا، وهذا يفسر لنا لماذا كان ينبغى للإنسان أن لا يبحث عن لذته فى الأشياء الفانية، فالسعادة لا وجود لها فى الأشياء الخارجية، وإنما فى أعماق النفس، فخيرات النفس، لا خيرات البدن هى التى تجعلنا نشارك فيما هو أبدى وإلهى؛ والفضيلة الحقة هى الحكمة التى تتيح لنا أن نميز الخيرات الحقة والتى هى فى الوقت نفسه مبدأ التفكير الصحيح والعمل الصالح. ان الإنسان إنما يرتفع بحكمته التى تعدل من شهواته فوق أكدار الوجود، فيهب نفسه رضى العقل الكامل[3].

أى ان ديمقريطس قد تصور السعادة هى اللذة والخلو من الألم إلا أنه لم يتصور هذه اللذات تصورا حسيا أى لذيا صرفا بوصفها لذة وألما فحسب، بل إلى جانب ذلك تصورها على أنها سعادة عقلية، ولذا انتهى إلى القول بأن السعادة الحقيقية هى سعادة الهدوء والفراغ من المشاغل والتأثيرات الخارجية فكان بذلك شبيها كل الشبه بتلميذه فى المذهب الذرى أبيقور[4].

إن غاية الإنسان إذن هى السعادة أى الابتهاج إذ ليس أفضل لديه من أن يقضى حياته مستمتعا بأكبر قدر من الابتهاج واقل قدر من المتاعب ولا يتسنى ذلك إلا باستعداد – داخلى – يمكن أن نسميه تفاؤلا إراديا اختياريا، هذا التفاؤل يجعلنا دائما مبتسمين.

إن القواعد والحكم والأمثال الأخلاقية التى تنسب إلى ديقريطس تمثل أهمية

---

(١) على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص٨٦.

(٣) شارل فرنر، مرجع سابق، ص ص ٤٨-٤٩.

(٤) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٨٦.

خاصة فى الأدب الأوروبى، ومنها[1]:

- لا تحاول أن تعرف كل شئ، إذا كنت لا تريد أن تجهل كل شئ.
- الشجاعة بداية العمل والمصادفة سيدة النهاية.
- تنشأ اللذات الكبرى عن التأمل فى الأعمال الجميلة.
- البشاشة نتيجة الاعتدال فى التلذذ والاتساق فى المعيشة، والإفراط والتفريط قد يؤديان إلى تغيير حال النفس وإثارة حركات عنيفة فيها.
- من أهم الأمور فى الشدائد أن نفكر تفكيرا صحيحا.
- من يظلم أتعس ممن يظلم.
- خير للمرء أن يستشير قبل الفعل من أن يندم بعده.
- (ومع ذلك) الندم على الأفعال الشائنة مفتاح الخلاص فى الحياة.
- النفوس الكبيرة تحتمل الإساءة بوداعة.
- من لم يكن له صديق وفى واحد لم يستحق أن يعيش.
- اطلب فن السياسة فإنه أعظم الفنون جميعا، وتحمل ما يقضى به من مصاعب، فإنما مصدر ما يرجوه البشر من نتائج كبرى باهرة.
- ينبغى للمرء أن يعتبر شؤون الدولة أعظم الأشياء ويحرص على أن تكون مدبرة تدبيرا حسنا وينبغى أن لا ينازع إلا فى ما هو حق، ولا يتقلد السلطة إلا من أجل الخير العام.

ويلاحظ على هذه الحكم والأمثال أنه لم يركز على الاعتدال فقط، بل على روح البشاشة وذلك مما يستحق الثناء الخاص خلال تلك الأيام التى شهدها.

٨-آراء ديمقريطس الرياضية والفلكية:

لم يكن ديمقريطس مؤسس المذهب الذرى وحسب، بل كان واسع المعلومات يهتم بجميع فروع الفلسفة والعلم؛ ويمكننا أن نوجز أهم آرائه الرياضية والفلكية فيما يلى:

كان ديمقريطس على اهتمام كبير بالهندسة و لم يكن هاويا لها فحسب مثل

---

(1) Bailey. Op. Cit. P. 187-213.

أفلاطون بل كان هندسيا ممتازا، وقد أشار ارشميدس إلى أعظم كشوف ديمقريطس، وهو: أن حجم مخروط ما يساوى ثلث حجم الأسطوانة التى تشاركه فى القاعدة والارتفاع، وأن حجم هرم ما يساوى ثلث حجم المنشور الذى يشاركه فى القاعدة والارتفاع ثم أردف قائلا: إن ديمقريطس لم يقدم برهانين على صحة نظريتيه بل قدمهما يودكسوس فيما بعد[1]. ولقد كشف هاتين النظريتين بطريقة فجة وجدسية، فقسم الهرم أو (المخروط) إلى شرائح متوازية.

وينسب (فتروفيوس) تطبيق بواكير فن المنظور على تصميم المناظر المسرحية إلى ديمقريطس وإلى كل من أجاثرخوس وانكساغوراس؛ وهذه نسب محتملة، ولكن لم يقم الدليل على صحتها[2].

أما عن آرائه الفلكية فتتلخص فى قوله بأن عدد الأكوان المرتبة غير محدود وأنها مختلفة حجما، وإنه لا يوجد فى بعضها شمس ولا قمر، وفى بعض آخر يوجدان معا بحجم أكبر مما عندنا، وفى بعض ثالث توجد عدة شموس وأقمار، وأن الأبعاد بين الأكوان المرتبة ليست متساوية فهنا تتزايد، وهنا تتناقص، وبعض الأكوان تتزايد وبعضها يزدهر، وبعضها ينحل ويتلاشى، وهنا تولد أكوان وهناك تختفى إلا أنها لا تفنى من جراء اصطدام احدها بالآخر، وبعض الأكوان المرتبة قاحل لا حيوان فيه ولا نبات ولا ماء إطلاقا، وأن الأرض ولدت من النجوم، فهى أول ما ولد من كوننا، وإن القمر هو أقرب النجوم إلينا ثم تأتى بعده الشمس وبعدها النجوم الثابتة، على أن السيارات ليست كلها على ارتفاع واحد.

و لم يعتقد ديمقريطس أن الأرض مستديرة الشكل، ورغم اعتقاده بأن الأرض مسطحة شبيهة بالقرص فى جوانبها ومجوفة فى الوسط، فقد تقبل احتمال وجود مناطق على سطحها ولكن على النمط أو الطراز البابلى[3] لقد قسم البابليون الكرة

---

(1) Heath, Manual of Greek Mathematics, Oxford 1931, P 283.

نقلا عن سارتون، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٢) نفس المرجع السابق، نقلا عن سارتون. ص١٠٦.

(3) Heath Greek Astronomy, P.38.

نقلا عن سارتون، تاريخ العلم (٢/ ١٣٠، ١٣١).

السماوية إلى ثلاث مناطق متحدة المركز، الأولى طريق (آنـو) Anu وهـي فـوق القطب، وطريق النجوم القطبية، والثانية طريق (انليل) Enlil وهى الوسطى أو منطقة البروج والثالثة (ايا) Ea – وهو إله العمق السحيق. لقد تخلى ديمقريطس عن ذلـك التقسيم الثلاثي وبدله بتقسيم ثنائي إلى نصفي كرة: نصف شمالي ونصف جنوبي.

سار ديمقريطس على نهج انكساغوراس فى الفلك غير أن هناك فرقـا عجيبـا بينهما من حيث ترتيب السيارات، فبينما وضعها انكساغوراس على الترتيب الآتي: القمر، فالشمس، فالسيارات الخمس ثم النجوم؛ وضع ديمقريطس الزهرة بين القمـر والشمس وهذا يعني أنه أدرك أن الزهرة سيارة سفلية، ولكن لم يدرك عطارد[1].

هذا وقد ميز ديمقريطس بين الكواكب الثابتة والكواكب السيارة وسلم بـأن القمر أقرب من الأرض وتليه الشمس ثم الكواكب الثابتة، أما فيما يتعلق بالكواكب السيارة فإنها ليست جميعا على ارتفاع واحد. ولقد استخدم ديمقريطس ترتيبه هذا فى تفسير الحركات الظاهرة للأجسام السماوية إذ سلم بأن الأقرب هو مـدار جسـم ارضى والأقل قربا يتأثر بالدوران السريع.

فحركة القمر هي أبطأ الحركات ثم تأتي الشمس بعده ثم حركة الكواكـب الثابتة وهى الأسرع.

ويرى ديمقريطس أن الخداع البصرى هو الذى ترتب عليه ظهور الكواكـب على أنها ثابتة، وظهور الشمس والقمر على أنهما يتحركان فى اتجاه مضاد لحركتهما الحقيقية، وظهور القمر على أنه اسرع من الشمس أما الأجسام السماوية ففى نظره تتألف من ذرات ناعمة ومستديرة كما هو حادث بالنسبة إلى النفـس، فالشـكل المستدير كما هو معتاد فى النظرية الذرية يرتبط بالحركة ومن ثم يرتبط بالنار.

ويرى ديمقريطس أن الشمس كتلة حمراء ساخنة أو حجر نارى ولقد تحدث عن المجرة وهى ضوء كواكب معينة لأن الشمس حينما مرت ليلا تحـت الأرض فـان ضوءها كان لا يزال يسقط بالتأكيد على الكواكب التى فى أعلى الأرض، ومـن ثم أصبح ضوء الكواكب الذاتى غير مرئى لأنه تعرقل بواسطة اشعة الشمس.

---

[1] سارتون، مرجع سابق، ص١٣٢.

ولديمقريطس نظرية عن الرعد والبرق، فالرعد يحدث بواسطة التجمعات غير المستوية للذرات والتي تجبر السحابة التي تحيط بها على الإتجاه إلى اسفل، والبرق تصادم السحاب، والصاعقة تنتج عندما تتكون الحركة الهابطة فى سحابة ما من اجزاء النار الناتجة التي تكون أنقى وأدق وأكثر استواء، والدوامة تحدث حينما تمتزج تجمعات النار بخلاء أكثر فى أماكن خلو تام وبنوع من الأغشية الخاصة التي تحيط بها ومن ثم تتكون فى اجسام، ترجع إلى هذا الخليط ذى العناصر المتعددة وتهوى إلى الهاوية.

ولقد أعطى ديمقريطس تفسيرا للزلازل كما كان مشغولا بعلة فيضان النيل وله رأى فى المغناطيس فضلا عن نظريات أخرى عن الجيل والحمل وتغذية الطفل فى الرحم وعلامات حياة الاحساس فى الجسم وله كتاب باكمله عن الحبوب والنباتات والفواكه[1]...الخ.

تعقيب:

بعد عرضنا للمدرسة الذرية يتضح لنا انه مذهب تلفيقى جمع بين المذاهب السابقة جميعها، فمن ناحية جمع بين صفات الوجود عند الإيليين وبين الكثرة والتغير عند هرقليطس، كما يحاول الأخذ بحجج زينون من ناحية ثالثة، وعلى هذا فمذهب الذريين مذهب جامع بين المذاهب المختلفة. ويؤخذ عليه أنه مادى صرف لا يخرج من التفسير الآلى أى تفسير عقلى أو روحى[2]. غير أن البعض يرى أن ديمقريطس لم يكن بعيدا عن الكشف الذى أثبت أن النواة الثانية فى الذرة طاقة وليست مادة حين صرح بأن الذرات لا يمكن أن تنقسم أو إصراره على أن كل ذرة منها فيها حيلة – أى أن لها روحا تهيمن على حركتها[3].

---

(1)Bailey, Op. Cit., P. 149.

النشار وآخرون، مرجع سابق ص٥٧-٦٤.

(٢) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص١٥٦.

(٣) هنرى توماس، اعلام الفلاسفة ص٥٧.

إن قول لوقيبوس وديمقريطس بالجواهر أو الذرات الدقيقة التي لا ترى بـــالعين ولا تقبل القسمة يجعل من فلسفتيهما أقرب إلى الروح العلمية الحديثة من أية فلسفة أخرى فى العصر القديم، إن درجة التشابه بين نظرية ديمقريطس ونظرية دالتون تـدل دلال قاطعة على أن الفكر القديم قد استبق نتائج التجريب العلمى المتأخر؛ وتجـــدر الإشارة إلى أن ديمقريطس لم يكن له تأثير مباشر فى اكتشاف دالتون للنظرية الذريـة الحديثة بل إن ذلك قد أدى إلى بعث نظرية ديمقريطس القديمة[1].

يقول شارل فرنر: "إن مذهب الجوهر الفرد الذى أسسه لوقيبوس وتوسع فيـه ديمقريطس الذى دعمه بالسلطة التي منحه إياها علمه الواسع والذى ما لبث أن تناوله ابيقور فيما بعد، قدر له أن يحظى بأبهر مصير وأن يبقى أساس كل علم من علـــوم المادة حتى أيامنا هذه"[2].

إن تمييز ديمقريطس بين الوجود الحقيقى والوجود الظاهرى والذى كان له أثـر فى ثنائية أفلاطون (العالم المحسوس والعالم المعقول) فيما بعد جعل ديمقريطس يميز بين ما سمى فيما بعد بالصفات الأولية والصفات الثانوية ومما هو جدير بالذكر أن جـون لوك لم يتوصل إلى هذا التمييز نفسه إلا فى مستهل القرن الثامن عشر[3].

---

(١) كريم متى، مرجع سابق، ص٧٩.

(٢) شارل فرنر، مرجع سابق، ص٤٩.

(٣) انظر كريم متى، مرجع سابق، ص٨٥.

الفصل الثامن

فلاسفة الإستنارة

فى الحضارة اليونانية

(السوفسطائيون)

لقد ظهر فى المرحلة الأولى من مراحل تطور الفلسفة اليونانية اتجاهان هما: الإتجاه الطبيعى وفيه وضعت أسس الفلسفة النظرية وتمثل فى ظهور الفلسفات السابقة على فلسفة سقراط كفلسفة الطبيعيين الأوائل والفيثاغوريين والإيليين والطبيعيين المتأخرين والذريين، وقد اتجهت هذه الفلسفات جميعا نحو العالم الخارجى، عالم الأرض والسماء ذلك أن البحث فى الطبيعة أقرب من البحث فى الذات وأيسر وصولا لأن كل ما يتطلبه إنما هو إلقاء شعاع الفكر على الأشياء وتقليبه فيها واستخلاص بعض النتائج منها، فملاحظته سهلة وتتبع أفاعليه أمر ميسور.

والاتجاه الثانى هو الاتجاه الإنسانى وقد استهدف فلاسفته تفسير الوجود الإنسانى بدلا من الوجود الطبيعى، وفيه وضعت أسس الفلسفة العملية وأصول الجدل والأخلاق، وتمثل فى ظهور تيارين فلسفيين على طرفى نقيض هما السوفسطائيون من جهة وسقراط من جهة أخرى.

فكأن هذا الإتجاه يمثل نقطة تحول هامة وخطيرة فى تاريخ الفلسفة لأنه ينقلنا من دراسة الخارج الى دراسة الداخل، من الطبيعة الى الإنسان ذلك أن عالم الذات هو عالم يتسم بالاستقرار والتماسك والثبات ومن ثم فلا تطرأ عليه تغيرات ظاهرة يمكن تعقبها بالنظرة القريبة والتفحص المباشر ثم تأتى قوة العادات والتقاليد فتزيده استقرار وتشد تماسكه، فإذا هو أمنع على التغير وبالتالى أعصى على الملاحظة، كما أن عالم الذات هو أداتنا الوحيدة للوصول الى عالم الأشياء، فالبدء بدراسة الأداة قبل درسة الأشياء من شأنه أن يعطل دراسة الأشياء ويخل فى فهمها ويقلب الأوضاع فيها رأسا على عقب[1].

(١) انظر محمد عبد الرحمن، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الاسلامية، منشورات عويدات، الطبعة الأولى بيروت ١٩٧٠، ص٨٨.

كان الفكر الفلسفى إذن قبل ظهور السوفسطائيين متجـــها نحـــو العـــالم الخارجى مستغرقا فيه ولكن الظروف السياسية والاجتماعية حولت مسار الفكر إلى الاهتمام بالإنسان، وكان السوفسطائيون هم رواد هذه الحركة.

ويختلف السوفسطائيون عن الفلاسفة الطبيعيين من ناحية الموضوع والمنـهج والغاية. اهتم السوفسطائيون بدراسة الإنسان وحضارته التى أبدعها من دين ولغـــة وفن وشعر واخلاق وسياسة، أما الفلاسفة الطبيعيون فقد تركز اهتمامـــــهم علـــى محاولة تفسير حقيقة الوجود أو العالم الخارجى، فكان هدفهم هو البحث عن الحقيقة والمعرفة، ومن ثم كان بحثهم نظريا خالصا ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة، أما غاية السوفسطائيين فكانت عملية نفعية ومن ثم اتجهوا بعنايتهم الى الحياة العمليـة دون الفلسفة النظرية التى تهدف الى البحث عن الحقيقة الخالدة وانصرفوا الى تدريب الشبان لنيل مجد الحياة السياسية وذلك نظير اجور كانوا يتقاضونها على هذا التعليم. وقد حققوا غاياتهم تلك عن طريق تعليم الشباب وذلك بالقاء المحـــاضرات العامـــة التعليمية بطريقة مبسطة وشعبية ووسيلتهم فى ذلك الاعلان عن برامـــج تعليميـــة متكاملة الى جانب بعض البرامج الخاصة والمحـــاضرات فى الرياضيـــات والقـــراءة والحساب والكتابة وبعض القراءات الأخرى فى الشعر والموسيقى(١).

ويختلف السوفسطائيون عن الفلاسفة الطبيعيين من ناحية المنهج، فمنهجهم كان منهجا استقرائيا تجريبيا إذ حاولوا نتيجة اهتمامهم بالتجربة وجزئيات الحيـلة - جمع أكبر قدر من المعرفة فى كل ناحية من نواحى الحياة وذلك بملاحظـــة أخـــلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم المختلفة، أما منهج الفلاسفة الطبيعيين فكـــان علـــى العكس، كان منهجا استنباطيا عقليا صارما يستخلص النتائج من المبـــادىء الـــتى يضعونها، فهو منهج تأملى نظرى هدفه التعميم وحسب(٢).

---

(1) Zeller, outlines of the history of Greek; Philosophy, p.77.

(2) Ibid., pp. 6/7.

ظهر السوفسطائيون فى القرن الخامس قبل الميلاد، على أن هذا الأسم لم يكن معروفا من قبل فى القرن السادس، بل كان الذائع على الألسن اسم الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف(١).

وكلمة سوفسطوس Sophostos باليونانية مشتقة من كلمة Sophos أى حكيم، وكانت تعنى المهارة أو الحذق فى فن من الفنون، وقد أطلقها (بندار) قديما على طائفة الشعراء الموسيقين، وأطلقها (يوربيدس) على الموسيقيين، بينما أطلقها (ابقراط) على الفلاسفة الطبيعيين، كما أنها أطلقت على الحكماء السبعة(٢).

ومن المحتمل أن اسم " سوفسطائى"(٣) كان يعنى الأستاذ أو المعلم ذلك أن التعاليم العملية والنصائح الأخلاقية كانت تمثل الأداء الرئيسى للشعراء فكان صولون شاعراً استطاع بفضل تأثيره أن يجتذب الانظار اليه وأن يحقق مجدا سياسيا، وكتب هزيود قبله ملحمته " الأعمال والأيام " والتى تعد عملا اخلاقيا استطاع أن يضعه فى منزلة عليا بين أكابر الشعراء فقد احتوى على مبادىء خلقية وآراء فلسفية جعل بعض النقاد يصفونه بأنه اخلاق نظرية(٤).

والأمثلة كثيرة فكان ثيوجينوس مليئا بالمثل الأخلاقية العامة والخاصة، وبارميدنس وأنباذوقليس كانا شاعرين؛ وكتاب الدراما (كوميديا وتراجيديا) فى القرن الخامس كانوا يعتبرون أنفسهم اصحاب رسالة تعليمية، كما أن الحوار أو المساجلة التى دارت بين أسخيلوس ويوربيدس فى هادس كانت قائمة على أسس اخلاقية.ذلك أن الشاعر عليه أن يظهر الجوانب المشرقة والخيرة على المسرح، أما الجوانب المظلمة أو الشريرة فعليه إخفاؤها وعدم إظهارها(٥).

---

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ص ٢٤٦.

(2) Guthrie, W.K. C., The Sophists, University Press, Cambridge 1971, p. 27 - 30.

(3) Ibid., P. 29.

(٤) محمد علاب، الفكر اليونانى ثو .لأدب الهليى، الجزء الأول، نشأة الأدب اليونانى ، ص ١٧٦.

(5) Guthrie, W.K. C , Op. cit . pp. 29/30

تركزت مهمة السوفسطائيين فى تقديم تعليم منظم فى الوقت الذى لم تكن فيه اليونان تعرف عن هذا التعليم إلا القليل إذ كانوا معلمين جوالين يقدمون دروسا تعليمية على أساس احترافى، أى أنهم قد اتخذوا التعليم حرفه لهم فكانوا يرحلون من بلد إلى بلد يلقون المحاضرات ويتخذون لهم طلبة ويتقاضون على تعليمهم اجرا، وكان هذا من أسباب كرههم لأن ذلك لم يكن عادة الشعب اليونانى قبلهم(١).

ولم تكن السوفسطائية مدرسة فلسفية كالفيثاغورية أو الإيلية(٢)، وبالتالى فلم تكن لهم مدارس يختلف اليها التلاميذ، بل كانوا يترلون فى بيوت الأثرياء فى أثينا مثل (كالياس) الذى نزل عنده (بروتاجوراس)، و(كاليكليس) الذى نزل عنده (جورجياس)؛ وفى بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات فى أماكن عامة لقاء أجر للدخول، كما كانوا ينتهزون فرصة الألعاب الأوليمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فنهم على الوافدين من جميع المدن كما كان يفعل شعراء الجاهلية فى سوق عكاظ(٣).

كان السوفسطائيون يعلمون موضوعات مختلفة يتطلبها الشعب إذ ذاك، وكان أكثر أنشطتهم احترافا هو تقديم تعليم أدبى، ولكن كان هناك آخرون يعلمون موضوعات ذات قيمة عملية مباشرة، فمع انتشار الدساتير القائمة فى القرن الخامس اصبح من الضرورى للمرء أن يتعلم الخطابة، وقد اضطلع بهذه المهمة معلمون للفصاحة والبلاغة مثل جورجياس، كما كان هناك معلمون للسياسة مثل بروتاجوراس يلقنون تلاميذهم فنون إدارة شؤون المجالس، وكان هناك معلمون ايضا للجدل والنقاش مثل بروديكوس ولهذا الفن فوائد واضحة فى المحاكم حيث يتعين على المتهم أن يدافع عن نفسه وقد استطاع معلمون أن يعلموا الناس كيف يحورون الحجج ويفحمون الخصوم، ومنهم من كان يحذق الصناعة مثل هيبياس الذى ظهر

---

(١) بر تراندرسل، حكمة الغرب ص٩١، وانظر، أحمد أمين وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٩٣.

(٢) ستيس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٩٩.

(3) Zeller, op.cit. p. 78.

وانظر، أحمد الأهوانى، مرجع سابق ، ص٢٥٩.

فى الألعاب الأوليمبية يلبس أردية كلها من صنع يديه، وكان إلى جانب ذلك شاعرا ورياضيا وراويا للأساطير وخبيرا بالفنون ومؤرخا وسياسيا[1].

وفضلا عن حرفتهم التى كانت محصورة فى نطاق المحاضرات الـتى كـانوا يلقونها على الشباب فى المجتمع الأثينى كانت ولادة الجدل الفلسفى (الديـالكتيك) والنثر الأتيكى الفنى (الجدل الخطابى) على أيديهم، فالذين يمارسون النوع الثـانى يضعون الفوز نصب أعينهم؛ على حين أن أصحاب الجـدل الفلسـفى يحـاولون الوصول الى الحقيقة، وهذا فى الواقع هو الفارق بين المجادلة والمناقشة[2]. نخلص ممـا تقدم الى أن السوفسطائيين قد برعوا فى ميادين عديدة : فى النقد الأدبى والجـدل والأدب والخطابة والفلسفة والأخلاق والسياسة، ولم تقف مهارتهم عند حد العلـوم النظرية بل تخطوها إلى مجال العلوم العملية؛ وقد كان السوفسطائي يرتدى زيا خاصا هو العباءة الأرجوانية ويلقى الخطب فى المناسبات والأعياد نظير أجور باهظة علـى هذا التعليم[3].

ويتفق السوفسطائيون فى خاصية واحدة هى أنهـم معلمـون متجولـون يتناولون الأجر على التعليم، مما أثار عليهم كره الشعب والمفكرين لاسيما سـقراط ومن بعده أفلاطون، ذلك أن افلاطون يصف السوفسطائى بأنه يتصـف بالجشـع المادى أكثر من اتصافه بحبه للعلم وذلك لأنه يبيع العلم فى مقـابل المـادة والعلـم السوفسطائى علم زائف ومضلل ومفسد للعقول، فالعلم فى نظر سقراط وأفلاطـون اسمى من أن يتقاضى عليه المعلم أجرا.

ويصف السوفسطائى أيضا بأنه صياد يدفع له أولاد النبلاء فى أثينا المـال نظير بيعه لحرثه الذى اصطاد[4].

---

(١) رسل، حكمة الغرب ، ص٩١ :
وانظر ، أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص ٩٣، وأيضا، أحمد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(2) Zeller, op.cit, p .80.

(3) T.Gomperz, Greek Thinkers, Vol. 1, p. 421.

(4) Plato, Sophists, 223b.

كما أن اريستوفانيس قد انتقدهم انتقادا لاذعا فى مسرحية السحب وحذر من وجودهم[1].

ولم تسلم هذه الحركة من أوجه النقد قديما فيذكر أرسطو أن السوفسطائى متراء بالحكمة بانتحالها إياها، ويبحث عن المال من خلالها[2].

ويذكر (تيودور جومبرز)[3]. أربعة أسباب أدت إلى تحقيرهم وتحول المجتمع عنهم وهى كما يلى :

أ - سخط وعدم ثقة أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون تمسكا قويا بالدين، بكل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة وكشف اسرارها والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة اليونانية.

فعلى سبيل المثال لا الحصر اتهم انكساغوراس بالإلحاد لقوله بأن القمر أرض فيها جبال ووديان وأن الشمس والكواكب اجرام سماوية ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية؛ كما قوبل اهتمام السوفسطائيين بدراسة الإنسان والبحث فى أمور تتعلق بأصل اللغة والدين والأخلاق والدولة برفض الشعب وكره وبغض المحافظين.

ب - احترام النزعة الأرستقراطية وتقديسها لدى الشعب اليونانى بعامة وتنزيل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة أدنى؛ وانه لما كان السوفسطائيون غرباء عن أثينا من حيث أنهم كانوا ينتمون إلى طبقة الأجانب فضلا عن أنهم كانوا يعلمون نظير أجور باهظة كانوا يتقاضونها على هذا التعليم.

ج - لما كان التعليم مقصورا على طائفة النبلاء القادرين على دفع الأجر أصبح عامة الشعب محروما من ذلك التعليم ففقد بذلك سلاحا قويا يحتاج إليه فى التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه فى مواجهة الخصوم.

---

(1) Guthrie, op. cit., p. 33.

(٢) منطق ارسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوى ٧٤٧/٣.

(3) T. Gomperz, op.cit., p. 416/18.

وانظر ، أحمد الأهوانى ، مرجع سابق، ص ص ٢٥١/ ٢٥٢.

د - مواجهة سقراط حيث كان خصما للطبيعيات، كما كـــان خصمـــا عنيدا لهم، وتبعه فى تلك المعارضة أفلاطون الذى وصفهم بالجشع المادى وحبـــهم للمادة وتفضيلهم إياها على العلم، فكان فى ذلك القضاء المبرم عليهم.

عوامل نشأة الحركة السوفسطائية :

السوفسطائية حركة فكرية ظهرت وازدهرت فى بلاد اليونان بصفة عامـة، وفى أثينا بصفة خاصة ابان الخمسين سنة الأخيرة من القرن الخامس قبـــل الميـــلاد. ولقد نشأت نتيجة عوامل متعددة يمكننا أن نوجزها فيما يلى :

١ - العوامل الفكرية :

اتجهت الفلسفة أول الأمر إلى تأمل الظواهر الطبيعية لتخرج منها بتفســير معنى الوجود، بمعنى أنها لم تكن تتأمل الذات المدركة لتصل منها إلى معرفــة تلــك الظواهر الطبيعية، بل كانت تقصد إليها مباشرة دون تفسير باطنى ذاتى، ولكن لمــا ظهر السوفسطائيون قلبوا أساس هذا التفكير ومعاييره رأسا على عقب، فلم تكـــن الظواهر الخارجية هى موضوعه الوحيد، بل كان الإنسان هو مقصده الرئيسى وبعده - فى مرتبة تالية - تأتى الموضوعات الأخرى[1].

ويرجع ظهور السوفسطائيين الى عوامل فكرية ثقافية - إلى الطلب المتزايد على التعليم الشعبى الذى كان مطلبا اصيلا من أجل الاستنارة والمعرفــة، فبعدمــا أحس الاثينيون بقدرتهم الإنسانية بعد انتصارهم على الفرس عام ٤٨٠ق.م مضــوا يستكملون اسباب حضارتهم فنبغ فيهم العلماء والشعراء والفنــانون والمؤرخــون، وكانت الحاجة ماسة إلى معلمين، ومن ثم ظهر السوفسطائيون ليشاركوا فى النشاط الأدبى والعلمى، وانتشرت الأفكار الديمقراطية فى المدن، وتعاظم التنافس بين الأفراد، وكان لابد وأن يتلقى أبناء الأسر الأرستقراطية العريقة سبل النجـــاح فى المجتمع الجديد بعد أن زادت اسباب النزاع أمام المحاكم والتنافس فى المجالس الشعبية، فشاع

(١) بنيامين جويت، بروتاجوراس لأفلاطون، ترجمة محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة محمد صقـــر خفاجه، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، ص ص ١١/ ١٢.

الجدل القانونى والسياسى ونشأت الحاجة الى تعلم الخطابة وأساليب الجدل واستمالة الجماهير[1].

٢ - العوامل السياسية :

تعتبر العوامل السياسية هى الغالبة على بقية العوامل الأخرى ذلك لأنه لما انتصرت أثينا على الفرس عام ٤٨٠ق.م حدثت عدة تغييرات سياسية مصاحبة لهذا الانتصار واكتسبت اثينا منزلة كبرى بين المدن اليونانية وبلغت الديمقراطية الأثينية شأنا عظيما، وأنه لكى يصل الديمقراطى الى ذروة المناصب فى الدولة لابد وأن يكون مزودا بالمهارة والقدرة على الخطابة وإثارة مشاعر الدهماء، ومتسلحا كافيا بالتعليم، ومن ثم ظهرت الحاجة لمثل هذه التربية التى تمكن الإنسان العادى من شغل منصب سياسى له، وهذه الحاجة هى التى أخذ السوفسطائيون على عاتقهم إشباعها[2]. يقول باركر : كانت مهمة السوفسطائيين هى أن يعبروا عن هذا الوعى الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار"[3].

ولقد كان السوفسطائيون أول من وجه النظر إلى الفكر السياسى، بل لقد كانت غايتهم من هدم قدسية الدين ومناداتهم بنسبية القوانين والعرف والعادات والتقاليد وتعليمهم للشباب القدرة على الجدل ومنازلة الخصوم والقدرة على إثبات صحة القول ونقيضه فى نفس الوقت إعداد الناس وتنويرهم وإن كان ذلك على حساب الأخلاق.

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٤٥.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٣) باركر، نظرية الإغريق السياسية، ص٥٧.

ومن أهم المسائل السياسية التى ناقشها السوفسطائيون : الجدل السياسى والعدالة والتعدى والسلطة الدينية والدنيوية والانتخابات السياسية وناقشوا مثل هذه المسائل من زاوية لا اخلاقية تروم منفعتهم الشخصية بغض النظر عن الحقيقة[1].

٣ – العوامل الدينية :

تتلخص فى الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية وما تركته من أثر فى بلاد اليونان حيث تزعزعت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية وبالتالى بالقوة الغيبية التى يلوح بها بعض الأذكياء لإخضاع الأغلبية لهم.

ويرى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ذاتها إنما هو نتيجة الحيلة التى اصطنعها المشرعون والساسة لكى يلجموا العامة ويجمدوا بذور الجرائم التى لا يناله القانون والتى تخفى على التشريعات الوضعية ومن ثم لم يعد للقانون قدسية دينية وإنما أصبح مجرد صيغ اتفاقية موضوعه من قبل بعض الناس لتحقيق مآربهم ومنافعهم.[2].

٤ – العوامل الاجتماعية :

كان من آثار التنقل والترحال والاحتكاك بالأجانب عن طريق الحروب والتجارة أن اطلع الناس على الحضارات المختلفة عاداتها وتقاليدها مما تأدى بهم إلى التساؤل عن الحضارة وهل هى من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة[3]، ومن ثم انتهى السوفسطائيون الى القول بنسبية العادات والتقاليد والقوانين والعرف، فما ينطبق فى مجتمع ما قد لا يكون كذلك فى مجتمع آخر، ونتج ايضا أن اللغة أصبحت ذات أصل تعاقدى وكذا الدولة والقوانين نسبية وضعية.

---

(١) على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية ١٩٨٥، ص ص ٣٨/٣٩.

(٢) أنظر، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى، الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون ص ٩٨

(3) Zeller, op. cit., p. 79.

أعلام السوفسطائيين

سبقت الإشارة إلى أن السوفسطائيين لم يكونوا مدرسة كالفيثاغورية أو الإيلية، وليس لديهم أى مذهب للفلسفة يشتركون فيه جميعا ولا نجد أيا منهم قد شيد مذهبا للفكر، بل هم جماعة من المعلمين المحترفين الذين وفدوا على أثينا إبان انتصارها على الفرس وكرسوا أنفسهم لمهمة تعليم الشبان بعض الفنون وفى مقدمتها فن الجدل لتقلد المناصب السياسية وذلك نظير أجور باهظة على هذا التعليم، وقد برعوا فى ميادين متعددة كالخطابة والجدل والسياسة والبيان والأخلاق.

والآن نعرض لأهم آراء السوفسطائيين من خلال بعض شخصياتهم ممن أثروا فى تاريخ الفكر الفلسفى وبلغوا شأنا ومنزلة عظيمة فى بلاد اليونان.

١ - بروتاغوراس (٤٩٠/٤٢٠ ق.م)

حياته وأعماله :

يعتبر بروتاغوراس أقدم الفلاسفة السوفسطائيين وأكثرهم ذكاء وموهبة، ولد فى ابديرا فى أقصى الشمال الشرقى من بلاد اليونان؛ وهى نفس المدينة التى ولد بها ديمقريطس[1].

كان معاصرا لسقراط وبروديكوس ولكنه كان يكبرهما سنا، ومن المحتمل أن يكون قد ولد حوالى ٤٩٠ق.م وأنه مات عام ٤٢٠ ق.م[2].

ويقال أنه مات غارقا فى سفينة هرب فيها من محاكمته بسبب إنكاره للآلهة وعندما بلغ الثلاثين من عمره أخذ يطوف فى أرجاء اليونان وصقلية واليونان الكبرى يحاضر ويعلم، وحقق شهرة جليلة فى تدريب العديد من التلاميذ وإعدادهم لخوض

---

(1) Guthrie, op. cit., p. 262.
وانظر ، Zeller, op. cit., p. 81.

(2) Guthrie, op. cit., p. 262.

مجال الحياة العامة، وكان نجاحه عظيما، ويقال إنه قد جمع خلال أربعين عاما من التعليم عشرة أضعاف ما جمعه فيدياس من المال[1].

لمع نجم بروتاغوراس فى أثينا التى زارها عدة مرات، وأصبح صديقا مقربا لبركليس وأوكل إليه الأخير أن يشارك فى وضع دستور مستعمرة(ثيورى) والتى تأسست عام ٤٤٤ ق.م.[2].

ويذكر بلوتارخ أن الرجلين قد قضيا يوما كاملا فى مناقشة مسألة تتعلق بالمسئولية القانونية، فقد أقيمت فى أثينا مسابقة رياضة الرمى بالرمح، وخلال المسابقة ضرب رجل برمحه رجلا آخر فقتله، وكانت المناقشة تكمن فى السؤال الآتى: هل سبب الموت يرجع إلى الرمح نفسه أم إلى الرجل الذى رمى الرمح أم إلى المسؤولين عن المباراة[3]؟

وفى إحدى المرات التى زار فيها بروتاغوراس أثينا وبخاصة السنوات الأولى من حرب البلوبونيز(*)، يقال أنه عاش زمن الطاعون ولاحظ جهود بركليس فى مواجهة الموت الذى لحق بإثنين من أبنائه[4].

أغلب معلوماتنا عن بروتاغوراس مستمدة من محاورات أفلاطون وواضح أن هدف أفلاطون من الإشارة اليه التنديد به وتدمير شهرته.

ومن الملاحظ أن محاورة بروتاغوراس تتضمن رسم صورة لمواهبه وإعجاب سقراط به؛ لكن المحاورة تتضمن ايضا أن بروتاغوراس يعطى الحجج الخاطئة.

---

(1) Pierre M. Schuhl. Essai sur la Formation de la Pensee grecque. Paris., 1949, P . 368.

(2) Zeller, op. cit, p. 81.

(3) Guthrie, op. cit, pp. 263/64.

(*) انتهت الحروب البلوبونيزية الأولى بهزيمة أثينا هزيمة ساحقة ففقدت بذلك شهرتها وانتشر مرض الطاعون بين سكانها فهبط عددهم هبوطا فاحشا كما عزل بركليس من منصبه فى قيادة الجيش ودفع غرامة باهظة نظير تبديده لأموال الدولة ومات ولداه ضحية الطاعون ، كما أدين فيدياس وانكساغوراس . أنظر

Bury, History of Greece, Vol.1, PP. 343/ 44.

(4) Zeller. op. cit., p. 81.

المحاورة على أى حال تثبت أن أفلاطون لم يتصور بروتاغوراس شخصا فاسدا أو عديم القيمة أو غير موهوب، بل إ ن هذه المحاورة رسمت صورة لأخلاقيات بروتاغوراس أعلى من سقراط الأفلاطونى[1].

أى أن أفلاطون صور بروتاغوراس على أنه نموذج رفيع للإحساس الأخلاقى وأنه كان يقدس القواعد الخلقية.

التجديد الذى أتى به بروتاغوراس هو اشتهاره فى مجال السياسة والأخلاق دون أن ينتمى الى أى حزب سياسى، وكان يحاول الإصلاح السياسى، بيد أن وجوده فى بلاد اليونان - باعتباره اجنبيا - يمنعه من ممارسة الحياة السياسية والمشاركة فى العمل السياسى.

لقد اقتصرت مهمته على إعطاء دروس ومحاضرات وأن يعد الآخرين ليكونوا ساسة، واعتمد فى أداء وتحقيق رسالته على فن الإقناع وتدريب الشباب على الجدل[2].

ساهم بروتاغوراس إسهاما بالغا فى وضع قواعد اللغة، فقد نبه إلى التأنيث والتذكير وتحدث عن الفعل ومشتقاته واللفظ ومعانيه وأجزاء الكلام وبحث فى أصل اللغة واجزاء الكلام، وميز بين زمان الأفعال وصيغتها وكان أول معلم للمنطق العملى وهنا تتمثل ولاده النحو عند الأغريق[3]. أى أن بروتاغوراس كان أول من علم القواعد واصبح معروفا بمهارته فى استعمال الكلمات بروية، وعلى طريقة ارسطو قسم الكلمات بحسب جنسها فى المذكر والمؤنث، وفى اللامذكر واللامؤنث؛ وميز فى الخطاب بين اربعة أقسام : الدعاء أو (التمنى)، السؤال، الجواب ، والأمر، وقد وجد تناقضا فى البيت الشعرى الأول فى الإلياذة " انشدى ايتها الربة فى غضب"

(1) Guthrie, op. cit, p. 265.

(2) Ibid, p. 266.

(3) Gilbert Murray, Greek Studies, Oxford Press. 1946, p. 176-178.

صيغة الأمر المستخدمة عند هوميروس والموجهة للإله لم تتطابق بنظره، مع التمني - الدعاء، الذى يتطلبه المعنى وارتدت صيغة الأمر، الطلب[1].

اتهم بروتاغوراس بالكفر فى عام ٤١١ق.م وذلك بعد أن نشر كتابه الرئيسى " عن الحقيقة " ووردت فيه العبارة التالية " لا استطيع أن أعرف إن كانت الآلهة موجودة أو أنها غير موجودة؛ فهناك أشياء كثيرة تحول دون معرفتنا ذلك أهمها غموض الموضوع وقصر حياة الإنسان" فبسبب هذه العبارة اتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام، وقد صودرت كتبه بل وأحرقت علنا، ورغم أنه استطاع أن يخدع قضاة اثينا إلا أنه لم يستطع أن يخدع القدر، فقد تحطمت السفينة التى كانت تقله إلى صقلية ومات غارقا فيها[2].

ومن أهم اعماله : كتاب " عن الحقيقة " وهو أهم كتبه وفيه يعرض لنظريته فى المعرفة والإدراك الحسى، ويبدأ الكتاب بالعبارة القائلة " أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد وما لا يوجد"، وأيضا كتاب الحجج المتناقضة أو المتضادة، وكتاب ثالث " عن الآلهة " وقد وردت فيه العبارة القائلة : " لا استطيع أن أعرف إن كانت الآلهة موجودة أم أنها غير موجودة لأن أمورا كثيرة تحول بينى وبين هذه المعرفة أهمها غموض المسألة أو الموضوع وقصر حياة الإنسان " أى أنه كان ينادى فيه باللا أدرية، كما نادى بأن قيمة العقائد الدينية جزء من حياة المدنية بعبارة أخرى هذا الكتاب يعد بمثابة مقال أنثربولوجى يصف صور الاعتقاد والعبادة السائدين بين مختلف الناس.

ولبروتاغوراس أعمال أخرى أهمها " فى الوجود " وهو الكتاب الذى اتهم فورفوريوس أفلاطون أنه أخذ عنه فى محاورة الجمهورية، بالإضافة الى كتب أخرى فى الطمع، وفى الفضائل، وفى أخطاء البشر وفى الدستور وفى الرياضيات[3].

---

(١) انظر، ثيوكاريس كيسيديس؛ سقراط، ترجمة طلال السهيل، الطبعة الأولى، دار الفارابى، ١٩٨٧، ص ص ١١٠/ ١١١.

(2) Pierre M. Schuhl, op. cit., p. 368.

(3) zeller, op. cit., pp. 81/ 82. Gurthrie, op. it, P264. انظر

أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

- آراؤه :

لبروتاغوراس آراء عديدة فى المعرفة والإدراك الحسى، وفى الآلهة والديـــن، وفى التربية والفضيلة واللغة، ويمكننا إيجازها فيما يلى :

١ - يعتبر بروتاغوراس أول من صنف الاجناس المختلفة فى اللغة اليونانيـــة حيث كان يقسم المقال إلى مقدمة أو استهلال ثم عرض للموضـــوع، فخاتمـــة أو خلاصة، ومن ثم يكون قد ساهم مساهمة فعالة فى وضع بعض الأسس المتعلقة بفـــن البلاغة عند الاغريق.

وكانت له محاولات جريئة فى مجال اللغة فقد نبه إلى التـــأنيث والتذكـــير وفرق بين زمان الأفعال وصيغها، فقد كان له فضل كبير فى وضع قواعد اللغة وبيان ضروب الجمل : الإستفهام، والأمر والجملة الخبرية والدعاء، كما بحـــث فى أصـــل اللغة، فلا غرو أن يكون النحوى الأول فى الفكر الإغريقى، كما كان السوفسطائى الأول، غير أن ما يؤخذ عليه أنه فى ابتكاره القواعد حاول أن يخضع أصول النحـــو للمنطق والعقل[1].

وفضلا عن اهتمامه باللغويات، فقد اهتم بالهندسة إلا أنه كـــان يـــرى فى فروضها رموزا نموذجية ولكنها ليست حقيقية بالمرة[2].

٢ - يرى بروتاغوراس أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا ما يوجد منـــها وما لا يوجد[3]؛ ومعنى ذلك أن الإنسان هو الذى يحكم على الأشياء الموجودة بأنهـا موجودة وعلى غير الموجودة منها بأنه ليس موجودا، بذلك تصبح المعرفة بالنســـبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة لك هـــى

(1) Gilbert Murray, op. cit., p. 176 - 78.

- Gomperz, op. cit., p. 433.

وايضا بنيامين جويت، بروتاجوراس، لافلاطون، ترجمة محمد كمال الدين، ومراجعـــة محمـــد صقـــر خفاجه، ص ٢٢.

(2) Zeller, op. cit., p. 83.

(3) Plato, Theaetetus, 151 E - 152 A.

على ماتبدو لك، وبذلك تتعدد المعارف فلا توجد حقيقة واحدة مطلقة يتفق عليها كل البشر، بل تصبح نسبية فردية متغيرة تختلف من فرد إلى آخر.

أى أن بروتاغوراس لا يرى شيئا اسمه الخطأ ولا أحد يناقض آخر، لأن الإنسان هو الحكم الوحيد على احساساته وعقائده، وإنه ما دام لا توجد حقيقة مطلقة فكل انسان يحكم بما يظن أنه الحقيقة[1].

ويرى أنه إذا كان كل منا يعيش كذلك فى حياته الخاصة، فإن محاولة تغيير آراء غير المستحيله؛ وقد تغلبنا على هذه الصعوبة بالنسبية أى أن الصدق نسبى والكذب نسبى بالقياس للأفراد ولذلك فان بروتاغوراس إذا اراد أن يكون متسقا يجب أن ينادى بنظرية فى القيم نسبية، أى أن الشىء الواحد يكون صادقا عند (أ) لكنه كاذب عند (ب) لكن لا نعلم إن كان بروتاغوراس قد طبق هذا المبدأ فى فلسفته الخلقية أم لا ؟ كان يبشر بالقول أن تغيير الناس ليس بالقوة وإنما بالحجة والبرهان، ولذا كان يحترم القيم الديمقراطية مثل العدل وحرية الغير والإقناع الهادىء وضرورة الحياة الاجتماعية[2].

إن عبارة بروتاغوراس " الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ما يوجد وما لا يوجد " والتى صدر بها كتابه " عن الحقيقة " تنقل مشكلة المعرفة من الموضوع المدرك إلى الذات المدركة، ويبدو منها أنه قد جمع بين رأى هرقليطس فى التغير المستمر والصيرورة، ورأى ديمقريطس فى أن الإحساس هو الأساس الأول للمعرفة، وانتهى منهما إلى نتيجة مؤداها أن الإدراكات الحسية كلها صادقة[3]. وقد فهم أفلاطون فلسفة بروتاغوراس على هذا النحو فقال أن بروتاغوراس يرى أن الأشياء بالنسبة إلى هى كما تبدو لى، وبالنسبة لك هى على ما تبدو لك وأنا إنسان وأنت إنسان... وقد يرتعش أحدنا من ريح ولا يرتعش إنسان آخر، فهل نقول عندئذ أن الريح باردة أو حارة بذاتها أم نقول مع بروتاغوراس ان الريح باردة إلى من يحس

---

(1) Guthrie, op. cit., p. 265.

(2) Ibid , pp. 265/66.

(٣) انظر ، كريم متى ، مرجع سابق، ص ١١

البرد وحارة بالنسبة إلى من لا يحس به؟ إن ما يبدو للشخص حقيقى وهو ما يحس به ذاته، والأشياء هى لكل منا على نحو ما ندركها(1).

يتضح لنا أن الوجود يعتمد على الإدراك الحسى وأنه لا وجود للأشياء إلا فى حالة مثولها أمام حواسنا أو إدراكنا لها، وأن الحقيقة المطلقة لا وجود لها بل هى من قبيل الوهم(2).

وأخيرا نتساءل ماذا يقصد بروتاغوراس من قوله أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا ؟ هل يقصد منه الإنسان كفرد أم كجنس ؟.

يذكر أفلاطون الذي فسر العبارة بأن الأشياء هى بالنسبة إلى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة إليك هى كما تبدو لك وأنا إنسان وأنت إنسان كما ذكر في محاورة ثياتيتوس – أن المقصود الإنسان الفرد لا جنس الإنسان وأنه لما كان الأفراد مختلفين في احكامهم وكانت الأشياء متغيرة دوما كانت الإحساسات متعددة بتعدد الأفراد .وتفسر فريمان k.FREEMAN العبارة بقولها أن الأشياء لا توجد إلا بوجود ذات مدركة ، ويبدو أن هذا التفسير يتمشى مع العبارة ذاتها خاصة إذا اعتبرنا الإنسان بمثابة النوع الإنسانى لا الفرد، فجميع الأشياء التى تبدو على أنها موجودة وأن الأشياء التى لا تبدو أنها موجودة فهى غير موجودة (3).

ويرى برنت BURNET أن بروتاغوراس يقصد بالإنسان الفرد من حيث هو كذلك مستندا في ذلك الى قول افلاطون في ثياتيتوس أن الأشياء هى بالنسبة إليك على ما تبدو لك وهى بالنسبة لى على ما تبدو لى (4).

أما تيودور جومبرز T.Gomperz فيذكر أن المقصود من العبارة القائلة بأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ليس محمدا أو عليا بل جنس الإنسان وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها (5).

---

(1) Plato, Theatetus, 152 A.

(٢) انظر، كريم متى ، مرجع سابق ، ص ١١٦.

(3) K. Freeman , Ancilla To The Pre - Socratic Philosophers, P. 349.

(4) Burnet, Early Greek Philosophy, pp. 115/116.

(5) Gomperz, op . cit ., 450.

٣- يعتبر بروتاغوراس أول من تكلم في المعنويات وأشار إلى الصفات المعنوية مثل الحسن والقبيح والجميل والدميم والصواب والخطأ ، وذلك بالاضافة إلى الصفات الحسية كالدفء والبرودة والحلاوة والمرارة (1)....الخ .

٤- كان يرى أن القانون والنظام ليسا من طبيعة الإنسان منذ البدء وإنما اتفاقنا عليهما مر بتجارب مريرة لأنهما لا زمان لبقائنا ، ويترتب على ذلك أن كل الناس الذين يعيشون في مجتمع لديهم قناعة بالقيم الخلقية والعقلية ويجب أن يعاقب من يحيد عن هذه القيم (2).

بمعنى آخر ، أشار بروتاغوراس إلى أن كل القيم الأخلاقية والقوانين أمور نسبية صالحة فقط للتطبيق على المجتمع البشرى الذي قام بإقرارها ويرتبط بقاؤها ببقاء ذلك المجتمع الذي يعتبر أنها صحيحة، فليست هناك ديانة مطلقة أو أخلاق مطلقة أو عدالة مطلقة ، فكلها نسبية، كما أن القوانين مثل اللغة والعقائد الدينية والنظم الأخلاقية أمور تعاقدية (3).

٥- لبروتاغوراس رأى فيما يتعلق بالآلهة ، فقد كان يقول يجب أن أعلق الحكم على وجودها ، لكن في نفس الوقت لا نحارب العبادة والاعتقاد بهم لأن هذه قيم مثل القانون وأن الآلهة توجد عند من يعتقد بها (4).

ومن ثم فإتهامه بإنكار الآلهة في عبارته التي يقول فيها :" لا أعلم أن كانت الآلهة موجودة أم أنها غير موجودة " غير صحيح في رأي بيرنت Burnet فهو لا ينكر الآلهة ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته، وأنه إذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة فيجب التسليم بالعبادات الجارية (5).

ويرى البعض أن عبارة بروتاغوراس التي ورد ذكرها في كتابه عن الآلهة لا تحمل أي معنى يدل على الإلحاد لأن الإنكار هنا لا يرتفع إلى الإيمان بحقيقة ثابتة ثم

---

(1) Zeller, op. cit., p. 81.

(2) Guthrie, op . cit., p . 268.

(3) Zeller, op. cit., p . 82.

(4) Guthrie, op. cit, pp. 268/69.

(5) Burnet, op. cit., pp. 117/18.

محاولة الخروج عليها فهذا أمر لايساير أسلوب بروتاغوراس في المعرفة بل يبدو أنـــه قصد - على افتراض صحة نسبة العبارة إليه، - ايضـــاح فكـــرة أن إدراك الآلهـــة والإحاطة بها أمر لا يتيسر للبشر لأنهم قاصرون عن معرفة كهذه ؛ ويستطرد قـائلا: إن سقراط الأفلاطوني الذي وضع عبارة على لسان الرجل في محاورة أسمها

" بروتاغوراس " تقول :" من الصفات الشريرة الإلحاد والظلم فـهما أمـران يوصفان على وجه العموم بأنهما مضادات للفضيلة والسياسة "(١).

٦- أشار بروتاغوراس إلى مبادئ التربية في كتابه " عن الفضائل " ويذكـــر زيلر Zeller (٢). جملا قليلة أهمها :

- التعليم يحتاج إلى مواهب طبيعية وممارسة .
- ينبغي للإنسان أن يبدأ التعليم فى شبابه .
- لا قيمة ولا أثر للتعليم فى الروح دون أن يتغلغل في أعماقها .
- العقاب أمر ضرورى من أجل التطوير فى حين أن الانتقام أمر مرفوض .

وكان بروتاغوراس يضع النظام الاجتماعى فوق الاختلافات الفردية وكـــان يعتقد أن كرامة الإنسان تقوم على الرابطة التى تربطه ببنى الإنسان الآخرين وتجعلـه قادرا على ممارسة الحياة المدنية؛ فما يرفع الإنسان فوق الحيوانيـــة هـــو القوانـــين والمؤسسات الاجتماعية ، فالبشر جميعا يشاركون بالعدالة بفضل جوهرهم الانسانى بالذات (٣).

أي أن بروتاغوراس وضع الإنسان في مرتبة أعلى من مرتبة الحيوانات- ليـــس بسبب صفاته الفيزيقية - ولكن بصفاته العقلية ، فقد تجـــاوز مرحلـــة الحيوانيـــة واستحدث الوسائل الضرورية لحفظ بقائه ووجوده مثل المساكن والملابس وخلافـه كما أنه قد اخترع الدين والدولة، فإنه من هذه الزاوية يعد حيوانا سياسيا (٤).

---

(١) انظر ، جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ص ١٣٥/ ١٣٦.

(2) Zeller, op . cit., p . 83.

(٣)شارل فرنر ، الفلسفة اليونانية ، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، ص ٥٥.

(4) Zeller,*op. cit.,* p 82.

٧- لبروتاغوراس رأى في الفن ذكره في كتابه " **الحجج المتضادة** " إذ يعتبر أن المرء يكتسبه عن طريق الخبرة والتعليم، وليس موهبة الهية تميز الفنان عن غيره من البشر، ولا غرو فهذا الرأى يتمشى مع فلسفته التى تتخذ من الإنسان نقطة بداية لها؛ كما أنه أول من نبه إلى أن الفن ليس وحيا سماويا، بل هو ظاهرة إنسانية يدخل فيها عامل الصنعة والإرادة [1].

- تعقيب :

يتضح إذن من عرضنا لاراء بروتاغوراس أنه كان شخصية متعددة المواهب إذ برع في فنون وعلوم كثيرة، وحمل لواء التعلم السماعى فى القرن الخامس ق.م في بلاد اليونان، وكان رائدا للفلسفة الإنسانية في مقابل الفلسفة الطبيعية النظرية والمدافع عن الشرائع الوضعية والقوانين المتعارفة في مقابل قوانين الطبيعة، فلا غرو أن يكون بحق هو زعيم السوفسطائية ورائدها الأول بلا منازع [2].

أثر فى ديمقريطس زميله الأصغر وبخاصة في نظرية المعرفة وفلسفة الحضارة كما امتد تأثيره إلى أفلاطون وبخاصة فى آرائه عن السياسة والتربية، ولقد شهد له أفلاطون بهذا التأثير وأكد أن شهرته وسمعته سوف تعيش طويلا بعده، بيد أنها كانت سمعة محاطة بالظلال لأنه حين صرح بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ترتب على ذلك القول بالنسبية في المعرفة، فكان بذلك رائدا للحكمة الظاهرة لاالحكمة الحقيقية : الفلسفة[3]. على أن لأفلاطون محاورة تحمل اسم (بروتاغوراس) أقدم من ثياتيتوس يورد فيها كافة آرائه في المعرفة والفضيلة والعدالة والسياسة وغيرها وكنها تتخذ من لانسان مبدء اجوهريا، فالإنسان يتعلم الفضيلة ويكتسبها بالمران ان بذل جهده وهى ليست شيئا طبيعيا بل شيئا ينمو إراديا، ثم يتكلم عن صفات أخرى يكتسبها الإنسان من تعلمه طوال حياته مثل الحكمة

(١) سيامين حويت، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٢) نصر، على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ٢٢١.

(3) Zeller. *op. cit.*, p. 83.

والعدالة والوقار والخير وعن صفات أخرى تعارضها مثل صفات الإلحاد والظلم والدنس والطيش والقبح ويورد لكل هذه الصفات تعريفات دقيقه يناقشه فيها سقراط بطريقة التوليد فيحاول معارضته واقناعه بغير ما يعتقد ولكننا في النهاية نخرج بآراء سديدة لبروتاغوراس تبين موقفه من هذه القضايا التي شغلت الفكر في عصره (١).

٢- جورجياس وتلاميذه:

- حياته وأعماله :

جورجياس هو ثاني رواد الجيل الأول من السوفسطائيين ، وهو معاصر لبروتاغوراس، ولد في مدينة ليونتيوم من أعمال صقلية حوالى ٤٨٠ ق.م أو بعد ذلك بسنوات قليلة ويقال إنه كان تلميذا لانباذوقليس في صباه ولعل ذلك سبب عنايته واهتمامه بالطب (٢).

اتهمه بروتاغوراس بأنه يضيع وقت تلاميذه في جزئيات لافائدة منها ، وكان يهدف إلى تكوين المتحدث اللبق وتعليم فن الاقناع، إذ المهارة عنده في الكلمة (لوجوس) وهو الطريق إلى قوة الشخصية؛ على أن هذا الفن قد يكون خداعا لكن الخداع قد يوجه لهدف طيب مثل الشعر والدراما (٣).

اشتهر جورجياس اكثر من غيره بفن الخطابه وتعليمها وفن الإقناع في أي ميدان، في دراسة الطبيعة أو أي موضوع فلسفي آخر وليس فقط في مجال السياسة وساحات القضاء؛ ومن بين نصائحه أن الإقناع يؤتى ثماره إذا اقتضت الفرص أى أدركت الوقت المناسب (٤).

---

(١) انظر بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص ٢٣.

(2) Guthric. op. cit., p. 279.

(3) Ibid., p. 270.

(4) Ibid. , p. 271.

قدم أثينا عام ٤٢٧ يستنصرها باسم مدينته على أهل سراقوسة فخلب لباب الأثينيين ببلاغته ويصوره أفلاطون فى الحوار المعنون باسمه مفاخرا بمقدرته على الإجابة عن أي سؤال يلقى عليه [1].

ويذكر أفلاطون أن ارستيبوس (غير القوريناني) وميتون وبروكسينوس وايسقراط وبولس من أظهر تلامذته، بينما كان بركليز وزوجته، وثيوكيديس وكريتاس من معجبيه؛ ويقال ان صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت منقوشة على قبر ايسقراط .

دعى جورجياس إلى دلفى لإلقاء خطبة قوبلت بالإستحسان العظيم واثارت حماسة الجماهير حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص في معبد دلفى عام ٤٢٠ ق.م[2].

ومن أشهر مؤلفاته : كتاب (في الطبيعة) أو اللاوجود ، وفيه نقض النظرية الإيلية وكتاب اخر عن (فن الخطابة) وهو عبارة عن نصائح في هذا الفن [3].

على أنه من المحتمل أن يكون جورجياس قد كتب مؤلفا عن البصريات يشرح فيه نظرية المرايا العاكسة والعدسات الحارقة [4].

ويقال أنه مات في تساليا وقد قاربت سنه المائة أو جاوزتها وعظم صيته وضخمت ثروته [5].

* آراؤه:

يمكننا عرض أهم آراء جورجياس على النحو التالى :

---

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

(٢) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ص ٢٧٧/٢٧٨.

(3) Guthrie. op. cit., p.270

(٤) انظر Copleston, A History of Philos., p. 113.

(٥)يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

أ- في الوجود والمعرفة :

كتب جورجياس مؤلفه الرئيسى (فى اللاوجود) أو الطبيعة لإظهار مقدرتــه الفائقة بالرد على الإيليين والتفوق عليهم فى فن الجدل ، وضمن هذا الكتاب ثـلاث قضايا رئيسية هى [1]:

الأولى : لا يوجد شئ على الإطلاق .

الثانية : وحتى إذا وجد شئ فلا يمكن معرفته .

الثالثة : وإذا أمكن معرفة شئ فلا نستطيع نقل أو ايصـال هـذه المعرفـة للآخرين لأنها نسبية .

فكأن فلسفته شبيهة بفلسفة بروتاغوراس، إذا كانت توجد حقيقة صحيحـة فإنه يجب توصيلها؛ لا توجد حقيقة مطلقة؛ إننا دائما تحت رحمة الظـن وتصبـح الحقيقة بالنسبة لكل منا ما تكون موضوع إقناعه .

وجورجياس يوجه هذه النظرية للرد على الايليه القائلة أن الوجود واحد ثابت ندركه بعقل لا يخطئ في مقابل عالم متغير من الظواهر؛ ذلك أن بارمنيدس يستخدم فعل الكينونة خطأ حين يدل به على الوجود الثابت . وإذا كانت توجد حقيقة فعلا فلن نستطيع إدراكها؛ ولو إستطعنا إدراكها فلن نستطيع توصيلها للآخرين، فنحـن نعيش في عالم يكون الظن (دوكسا) فيه مقولة أساسية ولا يوجد معيـار دقيـق للتحقق من صدقه أو كذبه [2].

ويسوق جورجياس حججا كثيرة لتأييد رأيه هذا متأثرا فى ذلـك بـالايليين وبصفة خاصة طريقة زينون فى الجدل، نوردها فيما يلى :

القضية الأولى : لا يوجد شئ على الإطلاق : فإذا وجد شئ ما فيجـب أن يكون وجودا أو لا وجودا أو مزيجا من الإثنين في وقت واحد .

---

(1) Zeller, op. cit., p. 86

وأيضا Copleston, op. cit., pp 113/114.

(2) Guthrie, *op. cit.*, pp. 272/73.

- لا يمكن أن يكون لا وجودا لأن اللاوجود لا وجود له ، إذا وجد (الوجود) لكان وجودا في وقت واحد وهذا محال .

- ولا يمكن أن يكون وجودا لأن الوجود غير موجود، إذا لو كان الوجود موجودا لوجب أن يكون إما أزليا أو محدثا أو أزليا ومحدثا في وقت واحد.

- فإذا كان قديما فهذا يعني أن ليس له مبدأ، وأنه لا متناه، ولكنه محوى بالضرورة في مكان، فيلزم أن مكانه مغاير له وأعظم منه، وهذا يناقض كونه لا متناهيا، وإذن فليس الوجود قديما .

- أما إن كان حادثا، فأما أن يكون قد حدث بفعل شئ موجود أو بفعل شئ غير موجود : ففى الفرض الأول لا يصح أن يقال أنه حدث لأنه كان وجودا في الشئ الذي أحدثه ، فهو إذن قديم .

وفى الفرض الثاني : الامتناع واضح .

القضية الثانية : إذا وجد شئ فلا يمكن معرفته .

يقول جورجياس :" أنه لكى نعرف وجود الأشياء يجب أن يكون بين تصوراتنا وبين الأشياء علاقة ضرورية هى علاقة المعلوم بالعلم، أي أن يكون الفكر مطابقا للوجود ، وأن يوجد الوجود على ما نتصوره، ولكن هذا باطل فكثيرا ما تخدعنا حواسنا، وكثيرا ما تركب المخيلة صورا لا حقيقة لها".

أما القضية الثالثة : إذا عرفنا شئ فلا نستطيع نقل هذه المعرفة للآخرين لأنها نسبية؛ هذه القضية ترجع حجته فيها إلى وسيلة التفاهم بين الناس وهى اللغة، ولكن الفاظ اللغة اشارات وضيعة أي رموز، و ليست مشابهة للأشياء المفروض علمها، فكما أن ما هو مدرك بالبصر ليس مدركا بالسمع والعكس بالعكس : فإن ما هو موجود خارجا عنه مغاير للألفاظ، فنحن ننقل للناس الفاظنا ولا ننقل لهم الأشياء، فاللغة والوجود دائرتان متخارجتان [1].

هكذا اصطنع جورجياس الجدل الايلى لكى يبرهن على نقيض القضايا التى نادى بها كل من بارمنيدس وزينون، وبين أنه من الممكن استخدام الجدل للبرهان

---

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ص ٤٨/ ٤٩.

على قضية وعلى نقيضها في وقت واحد ، ومضى جورجياس بالشك حتى غايته القصوى ، فانكر وجود أى مقياس للحقيقة لأنه فيما يقول سكتوس امبيريقوس " لا **يمكن أن يوجد مقياس للحقيقة لشئ لا وجود له ولا يمكن معرفته ولا يمكن نقله من شخص إلى آخر** "

فلا فائدة من الفلسفة في رأى جورجياس لأنها تبحث عن الحقيقة المطلقة التي لا وجود لها ، لذلك كانت دعوته إلى هجر الفلسفة وتوجيه الاهتمام إلى أبحاث مفيدة للإنسان ، وقد هجرها ليتوفر على الخطابة ووضع أسسها ومبادئها مما جعله أرسطو مؤسسها [1].

ب- في الخطابة ونظرية الحق للأقوى :

اهتم جورجياس بفن الخطابة و لم يدعى مثل بقية السوفسطائيين أنه يعلم الفضيلة ، وتركز اهتمامه باعتباره اشهر خطيب سوفسطائي - في صياغة العبارة واختيار اللفظ واستعمال الكلمات الشعرية ليؤثر بذلك على المستمع ويتلاعب بعواطفه ، وكان يظن أن استعمال الأضداد هو خير وسيلة لتقوية التراكيب ولذلك أكثر من استخدام الاضداد في خطبه وحاول قدر الإمكان أن يبدأها وينهيها بنغمات متشابهة ويجعلها متسامية المقاطع فكان بذلك أول خطيب ينبرى لإظهار اهمية الخطابة باعتبارها من أهم مقومات الممثل والسياسى بما لها من قدرة على التأثير والإقناع ، وكان يعتبر الألفاظ والمهارة اللفظية ركنا مهما لا في الخطابة وحسب ، بل في التربية والتعليم أيضا، تستوى في ذلك مع الشعر إن لم تفقه [2].

ولقد عرف جورجياس المأساة بقوله : إنها شعر موزون يسحر الألباب ويستولى على الناس ويقنعهم ويثير فيهم الخوف من مصير الشخصيات ، التي

---

(١) كرم متى ، مرجع سابق ، ص ١٢٣.

(٢) محمد صقر خفاجة ، تاريخ الأدب اليونانى ، ص ١٤١.

يصورها الشاعر ويبعث فيهم الشفقة عليها ، وهذا ما وصل اليه ارسطو فيما بعد.[1]

وتتلخص طريقة جورجياس في تعليم الخطابة في أنه كان يعد لتلاميذه نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال ، وقد انتقده أفلاطون قائلا ، بأن فنه لا يطلب الحقيقة ، بل يعنى بالظاهر كالطاهى الذي يعمد الى تزويق الطعام ويعنى بمظهره حتى يفتح الشهية ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية ؛ وقد انتقده أيضا ارسطو ساخرا بقوله : إن مثل جورجياس في تعليم الخطابة مثل صانع الأحذية الذي يقدم لصبيانه عددا كبيرا من الأحذية المصنوعة بدلا من تعليمهم اسرار صناعتها [2].

– له نظريتان فيما يتعلق بالقانون الطبيعى إحداهما من المحاورة التى تحمل اسمه لأفلاطون وتأتى على لسان تلميذه كاليكليس هى نظرية الحق للأقوى وطبقا لهذه النظرية فإن الأخلاقيات والقوانين هى عمل الضعفاء من البشر ، بيد أن الطبيعة والتاريخ لا يتفقان مع هذا، فالرجل القوى سيعرف ذلك حين يتحقق من الخداع ، خداع البشر وسيحطم ما اقاموه حوله من القيود وسيجعل من نفسه سيدا على الضعفاء وبذلك يسود قانون الطبيعة بين البشر [3].

أما النظرية الثانية فتذهب إلى أن الطبيعة كما تتجلى في البشر أنانية واعتداد بالذات ورغبة في المتعة والسلطان ، فالرجل القوى هو الذي يعرف كيف تساس المدن ومن حقه أن يتولى حكمها ؛ وليست القوة في كبح جماح النفس والزهد في رغباتها ؛ فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور العزيمة وهو بالعامة اليق ، ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد النزوع وأن يشبع رغباته إلى التمام ، أما ذلك الذي لا يشتهى شيئا وليست له رغبات فهو كالحجر ، فهذه هى طبيعة الحياة : نزوع ورغبة وشهوة وقوة تدفع إلى تحقيقها

---

(١) بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص١٨.

(٢)محمد صقر خفاجة ، تاريخ الأدب اليونانى ، ص ١٤١.

(3) Zeller, op. cit., p. 88.

ليشعر المرء باللذة ويبلغ السعادة ، وتلك نظرية أخلاقية لدى جورجياس عارضـــها افلاطون وارسطو فيما بعد (١). وكان كريتاس تلميذ جورجياس من اتباع نظريـــة الحق للأقوى بالإضافة إلى زميله كالكليس قد ذهب إلىأن القوانين ليســـت إلا اداة شعبية لترويض الأقوياء (٢).

ولكن برغم شيوع هذه الآراء الخطيرة عن القانون الطبيعي فقد وجدت مـــن يعارضها بقوة لدى تلميذين من تلامذة جورجياس وهمـــا ليكوفـــرون Lycophron الذي ذهب في الشك إلى حد بعيد – أعلن أن النبل لا يمثل أكثر من خجل أو عـــار أجوف (فارغ) وأن البشر متساوون سواء أكان لهم اسلاف أم لا ، كما أنـــه أول من عارض فكرة القوة بمذهب العقد الاجتماعي حيث قرر أن القانون هـــو عقـــد لضمان الحق ، غير أنه لا يجعل المواطنين عادلين وأخلاقيين (٣).

أما تلميذه الآخر فهو الكيداماس الإيلى Alcidamas of Elea فقد طالب بتحرير الرقيق باسم القانون الطبيعي حيث يقول " لقد خلق الله البشر احرارا، وأن الطبيعـة لم تحول أحدا إلى العبودية "(٤).

ولا شك أن الحركة الخاصة بسبي النساء في الثلث الأخير من القرن الخـــامس والتي لدينا عنها دليل غير مباشر عند اريستوفانيس ويوربيدس مرتبطة ايضا بـــهذا التطور في نظرية القانون الطبيعي (٥).

ويقال ان جورجياس كان أول من اكتشف أثر الإيحاء بالخير أو الشر في نفـس أي شاب ، ولذلك فقد أقام منهجه في الاستمالة والإقناع على أساس من الإيحـــاء

---

(١) انظر ، أحمد فؤاد الأهوانى ، مرجع سابق ، ص ٢٨٧/٢٨٨.

(2) Zeller, op . cit ., p. 88.

(3) Ibid., p. 89.

(4) Aristotle, Rhet. III. p. 1406 b.II. 1406a. 22.

نقلا عن Zeller, op. cit., p. 89.

(5) Ibid, p. 89.

وعرف أيضا عنه أنه أفاض عن تضليل الحواس وخداعها وكيف أنها قاصرة عن أن تكون أدوات صالحة للمعرفة [1].

* تعقيب :

يتضح من عرضنا لآراء جورجياس في الوجود والمعرفة أنها تهدف إلى نقد بل وإبطال مذاهب الفلاسفة السابقين عليه ، فقد انتقد بارمنيدس وحجج الإيليين في أن الوجود واحد كما أنه هدم حجة القائلين بالكثرة ، فضلا عن أنه هاجم انباذوقليس في استناد المعرفة إلى الإدراك الحسي ، وبذلك أنكر جورجياس الوجود ومعرفة الموجودات وأنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ؛ ومن ثم فقد كتب أفلاطون محاورة السوفسطائي واستهدف منها الرد على جورجياس بوجه خاص .

أما عن آرائه الأخلاقية والسياسية والدينية فلم تسلم من المعارضة والنقد فقد سبق أن عارضها بعض تلامذته ، كما أن الفكر الفلسفي قد حكم على هذه الآراء بالطرد من دائرته بفضل ما اختصه سقراط وأفلاطون من تمييز بين الفلسفة والسفسطة ثم كانت نظرية أفلاطون السياسية في محاورة الجمهورية نقضا تاما لهذه الآراء وإقامة السياسة على أساس أخلاقي بحت [2].

٣- بروديكوس :

حياته وأعماله :

كان تلميذا لبروتاغوراس وأفضل منه سمعة وأرجح عقلا؛ ولد في جزيرة خيوس في الجنوب الغربي من ساحل آسيا الصغرى والتي كان ينتمي إليها الشاعر العظيم سيمونيدس ؛ وقد تميز سكان هذه المدينة بنزعتهم التشاؤمية التي غلبت عليه

---

(١) محمد علي ابو ريان ، مرجع سابق ، ص ١٠٥.

(٢) انظر ، علي سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ٢٢٩.

في حياته ، وتلك الترعة كان لها أثرها في نفسه فقد دفعته الى تحذير الشباب من الإنصراف إلى حياة المتعة واللذة ، وحثهم على العمل الجاد للتغلب على مصاعب الحياة ، وهذا سر امتداح افلاطون له واستحسان بعض آرائه [١].

التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاورة بروتاغوراس ويعترف سقراط فيها بأنه تلمذ له ولكن يبدو أن الحوار كان موجها إلى اللغة والمترادفات واشتقاق الألفاظ [٢].

ويذكر أفلاطون أن بروديكوس قد وفد إلى أثينا سفيرا لمدينة خيوس وخطب أمام مجلس الخمسمائة خطابا عظيما أكسبه شهرة عظيمة أمام المجلس ، كما كان يعلم الخطابة للشباب مقابل مبالغ باهظة [٣].

افتتح بروديكوس مدرسة في أثينا وأولى اهتماما خاصا لعلم المترادفات وللدقة اللغوية ، وعلى ذلك يعد مؤسس علم المترادفات في الفكر القديم .

وكان سقراط يبعث إليه من الشباب ممن كانوا يرغبون في تعلم النحو وأسرار اللغة وكان من أشهر تلامذته الذين كانو يستمعون إليه في مترل كالياس احاثون وبوزانياس ويوربيدس وأيزوقراط وثراسيماخوس ، ويقال أن أرسطو قد حضر دروسه وأخذ عنه أسطورة هرقل الذي كان يتردد بين الرذيلة والفضيلة [٤].

---

(1) Zeller, *op. cit.*, p. 83.

أنظر Copleston , *op . cit.*, p. 112

وأيضا Guthrie, *op. cit .*, p . 112.

(2) Plato, Protagoras, 340.

وانظر Guthrie, *op. cit.*, p. 274.

(3) Plato, Hipp. Maj., 282 C.

وأنظر Guthrie, *op . cit.*, p. 275.

وأيضا Copleston , *op. cit.*, pp. 112/113.

وأيضا Zeller, op.cit., p. 85.

(4) Plato, Theaet., 151b.

وأنظر Zeller *op. cit.*, p. 84.

أتهم بروديكوس بالإلحاد وبإفساد الشباب فأجبر على تجرع السم تماما مثل سقراط ، وكانت وفاته حوالى ٣٩٩ ق.م(١).

ومن أبرز أعماله " عن الطبيعة " ولا نكاد نعلم عنه شيئا، وله كتاب آخر بعنوان " مدائح الفقر" ولا نعلم أيضا عن فحواه شيئا، بيد أن أكسانوفان قد لخص آراءه الأخلاقية في القصة المسماه (اختيار هرقل) والتي كان يقدمها لتلاميذه للعظة وإظهار المقدرة وفيها يحذر الشباب من الانهماك في طلب اللذات والتكالب عليها ، ويحثهم على العمل لمواجهة أعباء الحياة ومصاعبها وفي ذلك خير الفرد وصلاح المدنية (٢).

* آراؤه:

تتلخص آراء بروديكوس فيما يلي :

أ- موقفه من الألوهية (نظريته في أصل الدين وتطوره):

تميز بروديكوس عن أستاذه بروتاغوراس بنظرية جديدة عن نشأة الدين وتطوره، يذكر فيها أن الإنسان في المرحلة البدائية الأولى قد أله الأشياء التي وجد فيها منفعته كالشمس والقمر والأنهار والبحيرات والتلال والفواكه تماما كما أله المصريون القدماء النيل ؛ ثم ظهرت مرحلة أخرى أكثر تطورا متصلة بالزراعة حيث ظهرت الزراعة والأعمال المعدنية وغيرها وعبدت بعض الآلهة مثل (ديميتر)(*) ،

(١) جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، ص ١٥٤.

وانظر Zeller *op. cit.*, p. 84.

(2) Guthrie, *op. cit.*, p. 277.

(*) كيريس اللاتينية ، اخت زيوس ، ربة حبوب الزرع ، الأم الحزينة في الأسطورة الأغريقية ، بكاءه على ابنتها كورى التي اختطفتها هاديس ربة الأسرار الاليوسية مع ابنتها . الرمز = مشعل وسنبلة قمح .

و(ديونيسوس)(*)، و(هيفاستيوس)(**)، وغيرها ولهذا نشأت الألوهية حيث استقر الإنسان على الأرض وتعلم الزراعة ؛ وهذه الآراء التي أدلى بها بروديكوس أدت به إلى اعتبار العبادة أمرا خرافيا لا قيمة له ، وبسبب ذلك دخل في صراع مع السلطات الأثينية مما أدى إلى إدانته وطرده وإبعاده من اليونان بتهمة إفساد الشباب بعرضه مثل هذه الآراء عليهم [1].

ولكن يلاحظ أنه برغم هذه الآراء الخطيرة التي أذاعها بروديكوس حول الدين وشعائره - والتي أدت الى طرده من أثينا - إلا أنها تدل دلالة قاطعة على مدى اهتمام السوفسطائيين بدراسة الأنظمة الاجتماعية للحضارات المختلفة ، فضلا عن تعمق بروديكوس في بحث الإنسان والتماس الطبيعة الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية مما يؤيد نزعة السوفسطائيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين[2].

ب- آراؤه في مجال اللغويات والنقد :

برع السوفسطائيون في ميادين عديدة تمثلت في النقد والجدل والأدب والخطابة والأخلاق والسياسة وغيرها .

ولقد اهتم بروديكوس بالنقد كأستاذه بروتاغوراس وكانت ابحاثهما فيه تهدف إلى إخراج الآراء النقدية عند هوميروس وهزيود وبندار ، وتعتبر ما جاء في أعمالهم مقدمات إلى النقد وليس النقد نفسه إذ جاءت أحكامهم متناثرة ولا تقوم على أسس نقدية ناضجة [3].

(*) باخوس اللاتيني ، ابن زيوس وسيملي ، رب التفريج العاطفي والدراما والكرم عبدته ، مياندات (النساء المتوحشات) حامي طيبة ، الرمز = كرمه .

(**) فولكان اللاتيني بن زيوس وهيرا رب كور الصناعة أعرج، الرمز = مطرقة .

أنظر صمويل كريمر ، أساطير العالم القديم ، ص ٢٤١.

(1) Zeller, op. cit., p. 48.

وأنظر . Guthrie, *op. cit.*, p . 279.

(٢) علي سامي النشار ، وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٠ وأنظر ، أحمد الأهواني ، مرجع سابق، ص ٣٠٨.

(٣) بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص ١٧.

كما أن تصنيفاته لأجزاء الكلام إلى اسماء وأدوات وأفعال وأسماء أفعال ومفعول وحروف ، كانت البداية الأولى للنحو العلمي في الغرب (١).

كا أن تمييزه بين المترادفات لتحديد مدلول الألفاظ جعل منه بمثابة المؤسس لعلم المترادفات ؛ ذلك التمييز الذي كان له وقع السحر على معاصريه ، إذ كان مرجعا للمتحاورين في محاورة بروتاغوراس ومنهم سقراط (٢).

٤- هيبياس :

من مدينة اليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس وقد ذكره أفلاطون في محاورة " الدفاع" مما يدل دلالة قاطعة على أنه كان حيا يعلم عام ٣٩٩ ق.م وهي السنة التي أعدم فيها سقراط ؛ وقيل إنه أصغر سنا من بروتاغوراس وأنه عمر طويلا،وأشتهر بأنه كان دائبا على الحضور في الألعاب الأوليمبية(٣).

وكان ينزل في أثينا عند كالياس ، وقد جمع ثروة كبيرة أكثر من بروتاغوراس ولكنه لم يأخذ من اسبرطة مالا لأن أهلها لا يعطون أجرا على التعليم (٤).

كان هيبياس شخصية متعددة المواهب إذ شغل نفسه بعلوم كثيرة كالرياضة والفلك والنحو واللغة والموسيقى والتصوير والنحت وكان يعلم أهل اسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعي والتاريخ فضلا عن أنه كان ماهرا في كثير من الحرف والصناعات ، ويقال أنه وفد ذات مرة إلى الألعاب الأوليمبية يلبس ملابس من صنع يديه،وكذلك سائر ما يحمل الخاتم ، وغصنا من الزيتون والحذاء والقميص والعباءة(٥).

---

(1) Buck, L.D., Comparative Grammar of Greek and Latin, Chicago, 1933, pp. 168/69.

(2) Zeller, op. cit., p. 85.

(3) Ibid., p. 85.

(4) Burnet, op.cit., p. 118.

(٥) أحمد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ٣٠١ .

وانظر Zeller, op.cit., p. 85.

كان هيبياس يعتمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزيـود في استخلاص تاريخ الإغريق ، ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمـه ، بل بحث شخصيات الإلياذة فذهب إلى أن أخيل أشجعهم وأوديسيوس أكثرهم دهاء ومكرا ، بينما نسطورا أحكمهم .

وكان أيضا عالما بالرياضة ، وينسب إليه إكتشاف طريقة تقسـيم الزاويـة القائمة ثلاثة أقسام وتربيع الدائرة [1].

دون أفلاطون محاورة تحمل اسمه ؛ تدور حول ماهية الجمال حيث يناقش فيـها سقراط فكرة الجمال مع هيبياس ، وتعد هذه المحاورة من أوائل أعمال أفلاطـون ، كان هيبياس – خلافا لبروتاغوراس وجورجياس وبروديكوس – لا يجيد فن الحـوار أو الجدل ويتضح ذلك من تحديداته لمفهوم الجمال كما ورد في محاورة " هيبيـاس الأكبر " حيث يقدم أربعة تعريفات للجمال هي [2]:

التعريف الأول : أن الجميل هو العذراء الجميلة ، ويعترض سقراط على هـذا التعريف ، لأن هناك أشياء جميلة كالقيثارة مثلا وهي ليست فتاة .

التعريف الثاني : إن الجمال يكون في الأشياء المذهبة ، بيد أن تمثال فيديـاس الذي صورة عن الإلهة أثينا مع أنه غاية في الجمال فإنه ليس مصنوعا من الذهب وإنما من العاج .

التعريف الثالث : ان الجميل هو الملائم ، الملعقة الخشبية أكثر ملاءمة لتنلول الحساء الساخن من الملعقة الذهبية .

أما التعريف الرابع : إن الجميل هو النافع ، ويعترض سقراط علـى هـذه التعريفات جميعا ولا ينتهي بنتيجة حاسمة .

قدم هيبياس دراسة عن تاريخ الحضارة وأفرد لها عملا بعنـوان (في أنسـاب الشعوب) وهو قائمة بأسماء المنتصرين من ابطال الأوليمبياد ؛ كما صـاغ مبـدأ

---

(1) Zeller, *op.cit.*, p.85.

وراجع K. Freeman, *op.cit.*, pp. 385/88.

(٢) أحمد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ٣٠٣.

الاكتفاء الذاتي كهدف أخلاقى — لا بمعنى التحرر من الحاجة — ولكـــن لمحاولـــة الاستقلال عن الناس أي أن ينتج كل ما يحتاج إليه . وكان يعتقد بأن القانون يمثـل عنفاً أمام حاجات الطبيعة ولم يكن ينظر إليه كحاكم شرعى مثل بندار ، والقـــانون الصالح في نظره يقاس بصلاحيته أمام القانون الطبيعى ؛ ولقد جاوزت نظرتـــه إلى القانون حدود الأوضاع في بلاد اليونان متطلعا إلى مجتمع حر من البشر وكانت هذه الدعوة بداية الفكرة الخاصة بالمواطنة العالمية (١).

* تعقيب :

يتبين لنا من عرضنا لآراء كل بروديكوس وهيبياس وغيرهما أنهم يميلـــون إلى إتجاه الطبيعيين من الفلاسفة الأيونيين الذين كانوا أول من حاول تفســـير ظواهـــر الطبيعة ، ولقد امتد تأثير هذا الاتجاه الطبيعى بعد ذلك عند صغار السقراطيين وعلى رأسهم انتستين الكلبى ثم سرى إلى الرواقية من بعدهم أولئك الذين دعوا إلى الأخاء العالمى والعيش وفقاً للطبيعة ، ونبذوا كل ما يتعارض معها من قوانين وضعية فلـــم يكونوا على هذا الأساس سقراطيين بقدر ما كانوا في نزعتهم هذه اتباعـــاً لهـــؤلاء السوفسطائيين الطبيعيين الذين عارضوا سقراط فحمل عليهم حملته الكبرى وحارب طبيعتهم بكل ما أوتى من قوة (٢).

رابعاً : السوفسطائية في ميزان النقد :

أثرت السوفسطائية تأثيراً بالغاً في سائر جوانب الفكر الإنساني ، في الفلســـفة واللغة والأدب والنقد والتاريخ والاجتماع والسياسة ؛ فقد وجهت النظر إلى دراسة الإنسان بدلاً من الطبيعة الخارجية وبذلك أصبحت السوفسطائية تمثل نقطة تحـــول هامة وخطيرة في تاريخ الفكر الفلسفى لأنها نقلت الفلسفة اليونانية من السطحية إلى

---

(١) انظر . Zeller, *op.cit.*, pp. 85/86.

(٢) أميرة حلمى مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٩٥.

العمق ومن البساطة إلى التعقيد ، ومن محيط الدائرة إلى مركزها ، فأصبح الإنسان بفضل هذه الخطوة الجبارة في صميم الأشياء بعد أن كان بعيدا عنها ، ولا شك أنها خطوة قد ترقبتها الفلسفة طويلا حتى خطاها كانط في فلسفته النقدية في العصر الحديث [(١)] ؛ وبالإضافة إلى ذلك فقد وضعت أسس التعليم النظامى للشباب ومن ثم تطورت الخطابة في مدرسة ايزوقراط تلميذ جورجياس وأسهمت بنصيب وافر في التعليم اليونانى ؛ كما أنها قد ابتكرت ألوانا مختلفة من الأدب لم تكن معروفة وكشفت النقاب عن تذوق الأدب وسر الجمال فيه وأساليب الصناعة .

كما تركت السوفسطائية أثرا كبيرا على كتاب التراجيديا والكوميديا في القرن الخامس ذلك القرن الذي شهدت فيه أثينا عددا من نوابغ الرجال في الأدب والتاريخ على حد سواء مثل اسخيلوس وصوفوكليس ويوربيدس وأريستوفانيس وثيوكيديس وغيرهم[(٢)].

فقد تأثر يوربيدس ببروتاغوراس وبروح التفكير الحر التى سادت عصره ومن ثم نرى معالجته للأساطير مشوبة بروح الشك والنقد الهادم ، وعلى الرغم من أن اريستوفانيس الشاعر الساخر قد هزأ بسقراط والسوفسطائيين من قبل والفلاسفة إلا أنه كان واحدا منهم ، فيصوره أفلاطون في محاورة (المأدبة) صديقا شديد الود لسقراط ، وكذلك كان فيدياس النحات عضوا في جماعة بركليز[(٣)].

ولكن برغم تلك الجوانب الإيجابية للسوفسطائية ، إلا أن لها جوانبها السلبية فقد أثاروا الشك وقالوا بالنسبية والفردية ومن ثم جاءت آراؤهم سطحية متهافتة وهدموا القيم الإنسانية في مجال الدين والأخلاق وتلاعبوا بالألفاظ وأثاروا الشكوك حول الأنظمة والسلطات الدينية القائمة وكذلك الأسرة والدولة ، وزعزعوا كيان التربية فأثاروا بذلك العديد من المشكلات ولئن أثاروا من المشاكل أكثر مما قدموا

---

(١) أنظر ، محمد عبد الرحمن مرحبا ، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية ، ص ٩٠.

(2) Zeller, op.cit., p. 92.

(٣) برتراندرسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٣٤.

من الحلول ، فإنهم قد مهدوا بذلك السبيل إلى إيجاد مثل راسخة في تفكير الإنسان وسلوكه وحسبهم فخرا أنهم قد أنجبوا سقراط[1].

فالسوفسطائية رغم كل ما يقال فيها ، هي فلسفة حضارة ، فلسفة بناءة ، ثورة على السلبية وطريقة التفلسف الساذج التي تجعل من الإنسان مجرد كائن متفرج أشبه بجهاز للتسجيل لا دخل له فيما يجرى خارجه من احداث ، وما قدر القدماء هذه الحركة حق قدرها فراحوا يضربونها في المهد قبل أن يستفحل خطرها ، لأنهم لم يفهموها و لم يدركوا المعنى العميق الذي ترمز إليه ؛ هاجمها سقراط وأفلاطون تماما كما هوجم كوبرنيق لا لشئ آخر إلا أنه قد عرف الحق فجهر به ، إنها دعوة طليعية جريئة حقا لم تسلم من بعض المخاطر ، فكل مخاض له مخاطرة ، لذلك حق لكثير من مؤرخى الفلسفة المحدثين أن يقارنوا بين قرن السوفسطائيين وحال أوروبا في القرن الثامن عشر عندما تغيرت معالم الحياة فيها بعد الثورة الصناعية الجديدة التي نتج عنها مشاكل ومعضلات ظلت تشغل فلاسفة ذلك العصر المعروفين بفلاسفة التنوير [2].

فكأن حركة السوفسطائيين أقرب شبها بالقرن الثامن عشر منها بعصر النهضة فالقرن الخامس قبل الميلاد بالنسبة للحضارة اليونانية والقرن الثامن عشر بعد الميلاد بالنسبة للحضارة الأوروبية يتصفان بصفات متشابهة ، وهذه الصفات تتلخص فيما يلي —

١- الإيمان بالتقدم المستمر نحو الغاية الأصلية للإنسانية .

٢- جعل العقل الحكم المطلق في كل شئ .

٣- إخضاع كل العقائد والتقاليد الموروثة لحكم العقل .

٤- النزعة الفردية التي تجعل من الفرد من حيث حريته وإستقلاله الأساس لكل تقدم ، سواء أكان ذلك في الفن أم في الأخلاق أم في العلم أم فى الدين ،

---

(1) Zeller, op. cit., p 93.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا ، مرجع سابق ، ص ٩١.

وهذه الخصائص نجدها واضحة في كلا القرنين وهذا يدفعنا إلى القول بأن قرن السوفسطائية هو قرن التنوير في الحضارة اليونانية [1].

---

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٨٠.

الفصل التاسع

سقراط وفلسفة التصور

أولا : – تمهيد

إذا كان هوميروس معلم الأغريق في طور الأسطورة ، فإن سقراط معلمها في طور الفلسفة [1]. ولا شك أنه يمثل علامة فارقة في تاريخ الفكر الفلسفي ، فهو على مستوى الفلسفة اليونانية يؤرخ به : قبله وبعده ، وهو على مستوى الفكر العالمي أحد أكبر الحكماء القدامى الذين لم يتركوا أثارا مكتوبة تعرفنا بهم ، ومع ذلكُ يبقى لغزا محيرا لا ندرى إن كنا نعرف عنه القليل أو الكثير [2].

ولد سقراط في أثينا حوالى ٤٧٠ ق.م ، وكان أبوه سوفرونيسكوس نحاتا يصنع التماثيل في الأكروبول ، وقد تعلم حرفة أبيه (*) أول الأمر ولكنه هجرها واتجه إلى الحكمة [3].

يقال إنه علم نفسه بنفسه وتلمذ لأرخيلاوس وشغل نفسه بالفلسفة الطبيعية وكان على علاقة بالسوفسطائيين يحضر محاضراتهم ومجالسهم ، ومصادرنا عنه ثلاث شخصيات معاصرين له هم : أريستوفانيس وكان شاعرا هزليا صور سقراط في رواية السحب كواحد من السوفسطائيين وأفلاطون وكان فيلسوفا فنانا وضع أعماله في صور محاورات توارى فيها وراء سقراط ينطقه بافكاره ويضيف اليه ما يشاء حتى يجعل منه صورة حية للمثل الأعلى واكسينوفون وكان أديبا متفلسفا جمع مذكرات لسقراط لاندرى لها سندا وابرز فيها البساطة المعروفة حتى نزل لها إلى حد التبذل فأخرج صورة تافهة عنه لا تفسر ما كان لسقراط من خطر [4].

---

(١) أحمد صبحى ، فلسفة الحضارة (الحضارة الإغريقية)، ص ٦١.

(٢) ثيوكاريس كيسيديس ، سقراط ، ترجمة طلال السهيل ، دار الفارابى ، بيروت ، ص ٥٠.

(*) يقال أن سقراط قام بصنع مجموعة من الكاريت وهى مجموعة تماثيل صغيرة تجسد الآلهة عند اليونانيين في الأكروبول . أنظر ، ثيوكاريس كيسيديس، مرجع سابق ، ص ٥٥.

(3) Zeller. op. cit., p. 97.

(٤)أنظر ، يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٠.

وأيضا : Burnet, *op, cit.*, p.97.

كان سقراط شخصية غريبة الأطوار ، إذ كان نصفه مخلوقا غريب الهيئة ونصفه الآخر قديسا فهو قصير بدين دميم الخلقة ، بارز العين ، كبير الأنف واسع الفم بالي الثياب [1]، رأسه أصلع حتى أخمص قدميه الحافيتين ، وبدا وكأنه تمثال مقرفص من البرونز ، وكانت عباءته غاية في البساطة ؛ أما لحيته فكانت شعثاء ، في حين بدا أنفه البصلي على أهبة الاستعداد دائما للتدخل في شؤون الآخرين ؛ أما عيناه الثاقبتان فكانت تشع منهما نظرة رحيمة وكانت شفتاه الغليظتان تفتران عن ابتسامة ساخرة وإن كانت وردية في نفس الوقت [2].

وكانت قوة احتماله الجسمية مساوية لقوة عارضته وشدة مراسه العقلي، فبينما كان يخدم في الجيش وهو شاب صغير ، كان يمشي فوق الثلج والجليد حافي القدمين ، في الوقت الذي كان يتذمر فيه الجنود الآخرون ويرتجفون وهم ينتعلون أحذية مبطنة بصوف الغنم ، ولم يكن من سقراط إلا أن يعنفهم على شكواهم ثم يستمر في سيره وهو يغني [3].

كان سقراط يعتقد أنه يحمل في عنقه أمانة سماوية وأن الله قد أقامه معلما ومؤدبا مجانيا عموميا يرتضى الفقر ويبتعد عن متاع الدنيا ليؤدى هذه الرسالة الإلهية؛ وكان يجوب الشوارع والطرقات والأسواق ويحاضر الناس من خلال أسلوب الحوار والجدل [4]؛ وذلك لأنه لم يؤسس مدرسة أو ينشئ حزبا ، وكان حديثه موجها بصفة خاصة إلى الشباب من أجل توسيع مداركهم بغية الوصول إلى الحقيقة ومن ثم فقد أطلق على نفسه اسم " الذبابة اللاذعة " [5]. في صورة بشرية ، فأحبه الشباب بينما كرهه الشيوخ لأنه كثيرا ما كان يحرجهم ويجلب سخطهم عليه .

---

(1) Xenophon Memorabilia, 1, 2, 1.

(2) Jaspers, K., Socrates, Buddha, Confucius & Jesus, Translated by Karl Manheim, (From the Great Books, Vol. I. New York, 1957.), P.5.

(٣) أنظر ، هنرى توماس ، اعلام الفلاسفة، ص ص ٨٠-٨١.

(4) Jaspers, K., *op. cit.*, PP.6-7.

(5) Plato, Meno, 80.

وفي شبابه كانت تحوطه هالة من القداسة أو الغرابة ، فكثيرا ما كان يقص على اصدقائه بأنه مستلهم في أعماله بصوت علوى يسميه " الشيطان أو الجن " تماما كما كان يدعى الأنبياء العبريون من قبل ، وأن هذا الصوت أعطاه القدرة على تمييز النتائج الطيبة من الشريرة – أي كان يوحى إليه بما ينبغي أن يفعل وينهاه عما ينبغي ألا يفعل ، وكانت تنتابه نوبات غيبوبة يقف في بعض الأحيان عدة ساعات مستغرقا في أفكاره [١].

وقد عرف عنه منذ فترة وجوده في الجيش أنه أقدر على تحمل الحر والبرد والاستغناء عن الطعام والشراب من أي شخص آخر ، كما عرفت عنه شجاعته في القتال ، فكان جنديا صادقا ووطنيا باسلا فكان له حظ الاشتراك في حربين ، دامت الأولى من سنة ٤٣٢ إلى سنة ٤٢٩ ؛ والثانية حدثت في سنة ٤٢٢ وتوسطتهما موقعة سنة ٤٢٤ ، فدل في كل فرصة على رباطة جأش وشجاعة وصبر على مكاره الجندية ، ويقال أنه قد تحمل مخاطر كبرى من أجل انقاذ حياة صديقه القبيادس من الموت في إحدى المعارك ، وأكسانوفان مرة أخرى [٢].

هكذا كان سقراط رجلا شجاعا غير هياب في الحرب والسلم على السواء[٣].

لم يكن سقراط يتقاضى أجرا على رسالته التي كلف من أجلها وكان بسيطا في حياته يقوم على رعاية اسرته من نحت التماثيل حرفة ، أما حاجته الخاصة فكانت في غاية البساطة ، فكان في وسعه أو بمقدوره أن يعيش على كسرة من الخبز وقلة من ثمر الزيتون ورشفة من النبيذ ، وكان يشعر بلذة ومتعة وهو يتناول أقداح الشراب كما كان فى وسعه إذا ما دعى إلى وليمة أن يفوق جميع المدعوين الآخرين فى كمية الشراب التى التى يتناولها على أن الخمر لم تلعب برأسه أبدا [٤].

---

(١) ستيس ، مرجع سابق ، ص ١١٣ . وأنظر ، هنرى توملس ، مرجع سابق ، ص ص ٨١/٨٢.

(٢)يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥١.

وأنظر ، - Copleston, op, Cit., P. 120.

(٣) برتراندرسل ، حكمة الغرب ، ص ٩٨.

(٤) هنرى توملس ، مرجع سابق ، ص ٨٣.

ويعطينا أفلاطون صورة حية لحفل فلسفي أسكرت الحكمة والخمر كل من فيه ما عدا سقراط ، وقد استمر الحفل طوال الليل فلما كان الفجر وجد جميع المدعوين أنفسهم تحت المائدة فيما عدا سقراط الذي طرح ثوبه على كتفيه وغادر القاعة التي أقيمت بها الوليمة ثم خرج إلى قارعة الطريق ليعاود حواره اليومي مع تلاميذه ومعنى ذلك أن سقراط كانت لديه سيطرة عجيبة على جسده [1].

دخل سقراط مجلس الشيوخ فعرف بنزاهته واستقلال الرأي بين الديمقراطيين والأرستقراطيين وكانت له مواقف مشهودة جهر فيها بالحق والعدل مستهدفا للخطر صامدا للهياج [2].

تميز سقراط بنظرة نقدية لاذعة فقد انتقد النظام الديمقراطي الأثيني الذي تقوم على أكتافه مجموعة من الغوغاء الجاهلة من أصحاب الأصوات مما تأدى به إلى سجنه والحكم عليه بالاعدام ، فقد اتهمه القادة السياسيون بمحاولته قلب نظام الحكم في الدولة وإنكار الآلهة والقول بآلهة جديدة وإفساد عقول الشباب وفي الحقيقة كان سقراط صاحب رسالة فهو يحاول إصلاح حال الدولة عن طريق التربية ومحو خرافة الآلهة وإقامة دعائم دين الإله الواحد [3].

ولقد تقبل سقراط الحكم راضيا مرضيا وتناول الكأس وشربه حتى الثمالة عام ٣٩٩ ق.م ، فكان بمثابة انتصار كبير تحقق لصالحه وكان تتويجا لنجاحه في حياته ونجاحا للفلسفة والفيلسوف [4].

---

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ص ٨٣-٨٤.
وأنظر : برتراندرسل ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .
(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٢.

(3) Brumbaugh, S., The philosophers of Greece., p. 131.

(4) Zeller. op . cit., p. 105.

ثانيا : مذهبه الفلسفى :

لم يشيد سقراط اية فلسفة ، فلم يكن لديه مذهبا أو نسقا فلسفيا ينسب اليـه ويحمل اسمه في تاريخ الفلسفة ، و لم يخضع آراءه للكتابة لأن العصر الذي وجد فيـه تميز بإنصراف الناس عن الكتابة والتأليف ، فكان عصـرا معنيـا فقـط بكتابـة المسرحيات[1]، فالكتابة كما يذكر سقراط كالتصوير تماما خالية من الحياة وليسـت الكلمة المكتوبة الاشبحا للكلمة الحية المنطوقة المدونة في روح المتعلم [2].

١- اهتمامه بالعلم الطبيعى :

اهتم سقراط في شبابه بمسائل العلم الطبيعى وأنه اطلع على كـل النظريـات السائدة في أثينا في منتصف القرن الخامس ق.م[3].

يقول سقراط :" حين كنت شابا يافعا كنت مهتما بإلحاح بهذا النـوع مـن المعرفة الذي يطلق عليه اسم " **البحث في الطبيعة** " فوجدت فيه روعة لا تضـاهى فبواسطته يمكن معرفة علل كل شئ، تلك العلل التى تأتى الأشياء بسببها إلى الوجود ثم تختفى أو تستمر في الوجود ... وقد أنتهيت إلى رأي بهذا الصدد وهو أنه قد ظهر عجزى وعدم استطاعتى الاستمرار في مثل هذا البحث "[4].

ولكن سقراط وجد أن نظرات الفلاسفة الطبيعيين في الكون غير وافية بالغرض وذلك لأنها فسرت الأشياء تفسيرا آليا بحتا ، في حين رأى سقراط أن كل شئ هـو ما هو لأنه من الأفضل أن يكون كذلك .

ومع أن سقراط قد أعجب بقول انكساغوراس بفكرة العقل إلا أنه وجد أنـه لم يحسن استخدامه ، ذلك لأنه لم يستخدم العقل إلا حين تعذرت عليه التفسـيرات الأخرى فلم يكن العقل عنده إلا إله خارج الآلة [5].

---

(1) Burnet, op, cit., p. 134.

(2) Plato, Phaedrus, 275-76.

(3) Burnet, op , cit., P. 133.

(4) Jaspers. K., op. cit., P. 110.

(5) Burnet. op, cit., P. 236.

ويلاحظ أن شهادة أفلاطون في فيدون من أن سقراط درس أولا فلسفات الطبيعة تؤكدها شهادة أريستوفانيس في رواية السحب والذي يصور سقراط بأنه على صلة بالفلسفة الطبيعية وأنه قد تورط في مسائل متعلقة بالظواهر السماوية وأشياء تحت الأرض وينكر الآلهة ويدرس علوم الجدل ويتقاضى اجرا مقابل تدريسه، بيد أن سقراط يعلن أنه لم يتطرق إلى المسائل الطبيعية في محادثاته الجدلية ، كما أن متهمى سقراط كانوا يسعون إلى الإفادة من الرابطة التى كانت تربطه بانكساغوراس لكى ينسبوا إليه خطأ أفكار انكساغوراس الخاصة عن الشمس والقمر [1].

صحيح لقد تأثر سقراط بانكساغوراس واعجب به لقوله بالعقل وأنه لم يعط هو ذاته لنظريته النحو الذي تتضمنه ، لقد فكر أنه ليس كافيا أن نضع العقل دفعة واحدة في أصل العالم ، كان لابد من إظهار أن الأشياء كلها أيضا تحمل سمة العقل من حيث هى منظمة على أحسن نحو ممكن ووفقا لقواعد في التوافق والكمال [٢].

لم يهتم سقراط إذن بالطبيعيات والرياضيات كما يجب ، وإنما نظر في الإنسان وانحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق ، وهذا معنى قول شيشرون عنه أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أي أنه حول النظر الفلسفي من الفلك والعناصر إلى النفس [٣].

٢- فكرة الماهيات أو المعانى الثابتة :

اجتهد سقراط في تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات تحديدا جامعا وكان يصنف الأشياء في اجناس وأنواع وهو أول من طلب الحد الكلي طلبا مطردا وتوصل إليه بالاستقراء فالعلم في نظره يقوم على هاتين الدعامتين [٤]: يكتسب الحد

---

(1) Jaspers, op. cit., p . 110.

(٢) شارل فرنر ، مرجع سابق ، ص ٦٢.

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(4) Aristotle, Meta., 987/1087.

بالاستقراء ويركب القياس بالحد ، وبذلك مهد السبيل إلى وضع اسس المنطق لـدى أرسطو [١].

وفضلا عن ذلك فإن اكتشافه للحد والماهية كان له أكـبر الأثـر في مصـير الفلسفة فقد ميز بوضوح بين موضوع العقل وموضوع الحس وبذلك يعد موجـود فلسفة المعاني أو الماهيات لا سيما عند أفلاطون وأرسطو والتي تـرى في الوجـود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة [٢].

ولقد رد سقراط على آلية الفلاسفة السابقين بفكرته عن الغائيـة ، ويقـوم التفسير الغائي عنده في الاعتقاد بأن لكل شئ غاية يسعى إلى بلوغها وفيها يتحقـق كماله ، وعلى هذا الأساس قال سقراط بأن في الكون مثلا أو نماذج هـي بمثابـة غايات أو حدود قصوى تسعى الأشياء المحسوسة إلى الوصول إليها ومحاولة الاقتراب منها ما أمكن ، وهي سبب كون الأشياء وفسادها وكل شئ يصير ما هو بسـبب اقترابه منه أو مشاركته في مثاله .

فالشئ يصبح جميلا قد مشاركته في مثال الجمال أو محاولته الاقتراب منـه ، وقل في ذلك مثلا بالنسبة للأشياء الخيرة والعادلة وبذلك يضع سقراط إرهاصات أو بدايات نظرية المثل لدى استاذه أفلاطون [٣].

نخلص مما تقدم إلى أن سقراط يعزى إليه الفضل في أنه أول من فـهم فـهما واضحا أن الأشياء لا يمكن تفسيرها بالعناصر المادية التي تتركب منها وانما تتعلق قبل كل شيء بمبدأ يوجه امتزاج العناصر ويجعلها تؤدى إلى بعض الغايات ، فينتهى بكل كائن إلى كماله الخاص به ويربط الكائنات جميعا بعضها ببعض بروابط متناسقة[٤].

---

(1) Copleston , op. cit., P. 125.

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(3) Burnet, op. cit, p. 156.

(٤) شارل فرنر ، مرجع سابق ، ص ٦٣.

٣- النفس الانسانية :

اعلن سقراط سيطرة النفس على البدن حينما أثبت على هذا النحو تشابه النفس الإنسانية بالعقل الإلهى ، إذ يقول فيما رواه أكسينوفون : إن النفس هى سيدة البدن ، وكما أن العقل الإلهى يحكم على العالم ، كذلك فان النفس تحكم على البدن وتسيره كما تشاء [1].

وهذه الفكرة ذاتها نجدها في فيدون لأفلاطون ، أن النفس هى السيد الذى يتحكم فى البدن ويسيره كما تشاء البدن وفي ذلك شبيهة بالكائن الإلهى .

ويلاحظ أن الأدلة التى ساقها أفلاطون للبرهنة على خلود النفس في محاورة فيدون ، فيها فكرة تعزى إلى سقراط مؤداها بأن النفس بما هى عقل خالص لها القدرة على البقاء بذاتها بعد فناء البدن [2].

ويمكننا القول أن الطريقة التى مات بها سقراط هى البرهان الأكبر والأكيد على إيمانه بخلود النفس [3].

ولا شك أن سقراط لم يكن أول من أثبت الطبيعة الإلهية للنفس وخلودها ، فقد كان هذا عقيدة أصحاب النحلة الأورفية والفيثاغوريين وقد يستحيل علينا أن نقرر إلى أى حد تأثر سقراط بهذه العقيدة ؛ فكل ما نعرفه هو أنه كان في تماس في نهاية حياته مع فيثاغورى طيبة من أمثال سيمياس وسيبياس محدثيه في فيدون اللذين كانا تلميذين لفيلولاوس ؛ ومن المحتمل أن يكون تأثير الفيثاغورية قد أتى ليقوى من تأثير انكساغوراس وليجعله يتقبل وجود عقل إلهى هو علة التناسق الموجود في العالم.

وليس بإمكاننا أن نشك في أنه قد تأثر بنظرية النفس التى كانت تعلم في الجماعات الأورفية والفيثاغورية ، ولكن مهما يكن تأثير هذه النظرية فيه لابد لنا

---

(١) شارل فرنر، مرجع سابق ، ٦٦.

(2) Plato, Phaedo, 66.

(٣) شارل فرنر ، مرجع سابق ، ص ٦٦.

من الاعتراف بالقوة الخاصة التي قدم بها النفس في ألوهيتها وخلودها [1].

ويذكر أفلاطون أن استاذه سقراط كان يعتقد أن الفيلسوف الحق هو الذي لا يهاب الموت وإنما يرحب به بينما الانتحار فعل غير مشروع ، وأنه على الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله ، ذلك لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعي بغنمه ، فالراعي يغضب لو أن واحدة من غنمه تحررت عن خط سير القُطيع[2].

فالفيلسوف الحق هو الذي لا يشغله عن التفكير في الموت شاغل ، إذ الموت هو السبيل إلى تحرير الفكر ، ولن تستطيع النفس أن تدرك أي شئ على حقيقته إلا إذا قطعت كل وشيجه تربطها بالجسم لأنه يعوقها عن المعرفة الحقة .

فليس البدن بحال ما هو الذي يوقفها على معاني العدل والخير والجمال ، وحينئذ فمتى عجز المرء عن إدراك هذه المعاني بالابصار أو اللمس أو الذوق أو الشم فلابد له من حس آخر غير الحواس التي لا قوام لها إلا بالبدن ؛ ومن ثم فالإدراك العقلي هو الإدراك حقيقة [3].

٤- الفضيلة :

سبقت الإشارة إلى أن سقراط لم يكون نسقا فلسفيا ينسب إليه وينفرد به وحده في تاريخ الفلسفة ، ولم تكن له نظرية متسقة في علم الأخلاق ويعتبر مذهب سقراط في الأخلاق رد فعل لموقف السوفسطائيين الذين أكدوا أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا ، ما يوجد ومالا يوجد منها ، مقياس الخير والشر ، الصواب والخطأ ، فأصبحت الحقائق نسبية فضلا عن القيم والمبادئ في مجال الأخلاق نسبية متغيرة بتغير ظروف الزمان والمكان ، وعلى ذلك فقد بدت الطبيعة البشرية في

---

(١) شارل فرنر، مرجع سابق ، ص ٦٧.

(2) Plato, Phaedo, 62 C.

(٣) محمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٩،ص٣٠.

نظرهم حشد من الأهواء والشهوات من أجل هذا شرع الضعفاء والدهماء قوانين الطبيعة وكبح دوافعها فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع البشر ومتغيرة وفقا لتغير زمانها ومكانها وظروفها وجاز للقوى أن يتمرد عليها وأن يعصى حكمها استجابة لهواه فإذا كانت العدالة تقضى أن يسيطر القوى على الضعيف وأن يذعن الضعيف لسيادته أبت قوانين الأخلاق أن تقر العدالة التى تساير طبائع البشر [1].

حاول سقراط هدم النظرية السوفسطائية ، فعمل على تحليل بعض المفهومات والمصطلحات الأخلاقية ، فبحث في تعاريف لألفاظ أخلاقية واجتماعية مثل : الشجاعة ، العدالة ، التقوى ، ضبط النفس ،والصداقة وخصص لكل منها محاورة لما لهذه التعريفات الدقيقة للألفاظ من قيمة كبيرة فى التفكير الصحيح.

ولقد وصل سقراط بالعقل إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق ، فبدت الطبيعة البشرية في نظره حسما وعقلا يسيطر على دوافع الحس ونزواته ، وليست مجرد شهوات ولذات كما كان الأمر عند السوفسطائيين [2].

وإذا كان السوفسطائيون قد اعتبروا اللذه غاية للأفعال الإنسانية إذ يعتبر الإنسان سعيدا متى نجح في إستخدام ذكائه لإشباع شهواته ورغباته ؛ فإن الأمر خلاف ذلك عند سقراط ، فلا تعد اللذه عنده غاية لأفعال الإنسان ، فالسعادة عنده تقوم في سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك خيره أتاه لا محالة لأن الفضيلة وليدة المعرفة ، فمتى عرف الإنسان الخير حرص على فعله ، ومتى أدرك الشر توخى أن يتجنبه ولا يأتى الشر إلا من جهله ، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين المعرفة والفضيلة لدى سقراط [3].

فالمبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه الأخلاق السقراطية هو أن الفضيلة هى العلم فالتقوى هى العلم بما يجب على الإنسان نحو الله ، والعدالة هى العلم بما يجب على الإنسان نحو الآخرين ، والقناعة أو ضبط النفس هى العلم بما يجب على الإنسان نحو

---

(١) توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، دار النهضة العربية ١٩٧٦، ص ٣١.

(٢)نفس المرجع السابق ، ص ٣٢ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ص ٣٣، ٣٤.

نفسه، والفضيلة واحدة حتى ولو اختلفت الأجيال لأن ما يجعل الشئ فاضلا بالنسبة إلى الإنسان في سن الشباب هو بعينه ما يجعله فاضلا بالنسبة اليه في سن الشيخوخة. وهنا نلاحظ أن الاختلاف في الحالتين إنما هو اختلاف في التربية والمران ، فالتربية إذن شئ أساسي في تكوين الفضائل في الإنسان [1].

ويرى سقراط أن الفضيلة هى الخير ، ومعرفة الخير تتجلى في السلوك الصحيح، في كل مجالات الحياة ولذلك فليس في مقدور الإنسان أن يتحلى بفضيلة دون أخرى فلا يمكنه أن يكون شجاعا ومسرفا في نفس الوقت ، ولا تقيا ولا جبانا في وقت واحد ، فالفضائل إما أن تجتمع في الإنسان معا أو ترتفع عنه معا لأن ماهيتها شئ واحد هو معرفة الخير [2].

ويحدد سقراط الفضيلة في (آكسانوفان) بأنها في إتباع الإنسان للقانون وقد طبق هذا عمليا على نفسه فآثر أن يموت من أن ينتهك حرمة القانون ؛ بيد أن سقراط كان يرجع المقياس الأخلاقي إلى المنفعة فيقول إن الفضيلة هى مافيه نفع للإنسان والرذيلة ما فيه أذى يلحق به ، فالعدل محمود لأنه يؤدى إلى منفعة الإنسان، والظلم شر لأنه يؤدى إلى الإضرار به ؛ وضبط النفس حسن لأنه يؤدى إلى إستقلال الإنسان بنفسه ، وعدم كونه اسيرا للذاته وعبدا لشهواته.

هكذا نجد أن مقياس الأخلاقية هو المنفعة ، وهذه المنفعة الفردية خاصة تختص بكل إنسان على حده ، فما يبدو للفرد الواحد أنه خير فهو خير ، وما يبدو للفرد الآخر أنه شر فهو شر ، فليس إذن هناك خير مطلق وشر مطلق، وهنا نلاحظ مدى إقتراب سقراط من السوفسطائيين ، لكن شتان ما بين الأخلاق السقراطية والأخلاق السوفسطائية ، فالأولى وإن كانت ترجع المقياس أو المعيار الأخلاقي إلى المنفعة فانما تعنى بها السعادة التى تعود على المجموع، بينما الثانية لا تقصد هذه المنفعة إلا سيطرة الإنسان على الآخرين ، فالغاية إذن بالنسبة لسقراط هى سيادة المجموع ، بينما للسوفسطائيين سيادة الفرد على الجماعة .

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، افلاطون ، وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٧٩ ، ص ٤٥.

(2) Field, The Philosophy of Plato, P. 17.

وتختلف الأخلاق السقراطية عن الأخلاق السوفسطائية من ناحية الوسيلة ، إذ الوسيلة عند السوفسطائيين هى الخطابة بينما عند سقراط هى الديالكتيك ؛ كما أن النتيجة أو الغاية مختلفة ، فالأولى تؤدى إلى معرفة الإنسان لنفسه بنفسه ، على حين أن الثانية تؤدى إلى البراعة والمهارة فحسب .

ويجعل أفلاطون غاية الأخلاق السقراطية هى السمو الروحى ؛ ومن ثم نجد أنفسنا بإزاء موقفين متعارضين بصدد الأخلاق السقراطية ؛ الأول لدى أكسانوفان حيث ترتبط الأخلاق بالمنفعة ، والثانى عند أفلاطون حيث تهدف إلى السمو الروحى[1] .

ويرى بعض المؤرخين أن الأخلاق السقراطية لها هاتين النزعتين المتعارضتين ولا يجب أن نتخذ من هذا التعارض وسيلة لرفض إحدى وجهتى النظر هاتين فمثل هذا قد حدث لغير سقراط ، فالفيلسوف الألمانى كانط قال فى مذهبه الأخلاقى بمبدأ الواجب وهو مبدأ صورى ومطلق وليس تجريبيا، ولكن حينما أراد أن يحدد ما هية هذا الواجب التجأ إلى الأشياء التجريبية فقال فى القاعدة الأولى من القواعد التى وضعها لتحديد ماهية الواجب " افعل دائما بطريقة يمكن معها أن يكون مبدأ افعالك صالحا لأن يكون مبدءا عاما ".

وخلاصة القول أن هذه الأخلاق السقراطية فيها هاتان النزعتان المتعارضتان وستكون مهمة أفلاطون وأرسطو بعد أن يمحوا هذا التناقض الذي وقع فيه استاذهما[2].

ولكن ماذا يقصد سقراط من قوله بأن العلم فضيلة والجهل رذيلة ؟ يرى سقراط أن الإنسان مكون من ثنائية روح وجسد ، وأن الروح هو ذلك الجزء الذي يجعل الكائن الحى إنسانا ووظيفتها اكتساب المعرفة الحقة ، ولذلك إذا حصل المرء على المعرفة كان فاضلا ، وإذا عدمها كان رذيلا أو شريراً ، فالفضيلة تقوم فى المعرفة والرذيلة فى الجهل .

(١) انظر عبد الرحمن بدوى ، أفلاطون ، ص ص ٤٨/٤٩.

(٢) نفس المرجع السابق ص ص ٤٩/٥٠.

والإنسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة ، فمن تبـــين ماهيتــه وعرف خيره بما هو إنسان أراده حتما ، أما الشهواني فهو عبد تعس ، رجل جــهل نفسه وخيره ، ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمدا ، وعلى ذلك فالفضيلة علم والرذيلة جهل، وهذا قول مشهور عن سقراط يدل على مبلغ إيمانهللعقل وحبه للخير [١].

بعبارة أخرى أن الشرير إنما يقدم على الشر لجهله بطريق الخير ، ولو عـــرف هذا الطريق لما سلك سبيله ، وبذلك يوحد سقراط بين العلم والعمل أو بين المعرفــة والفضيلة .

والفضيلة في نظر سقراط لا يمكن تعلمها عن طريق المحاضرات على نحو مـــا ذهب اليه السوفسطائيون لأن الفضيلة تشمل السلوك الإنساني كله كما لا يمكن أن تستخدم إلا في صالح الإنسان وبذلك لا يتسنى للسوفسطائي أن يعلم الفضيلة أمـــا الفضيلة في نظر سقراط فقابلة للتعلم إذ يمكن تعلمها بطريق التذكـــر لأن المعرفــة والعلم ليس إلا عملية تذكر [٢].

٥- موقفه من الدين والألوهية :

كان سقراط يحد الدين بأنه تكريم الضمير النقى للعدالة الإلهية لا تقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطيخ النفس بالإثم ، وكان يعتقد أن الآلهة يرعوننا وأنهم عينوا لكل منا مهمة في الدنيا ، وفضلا عن ذلك كان يؤمن بالخلود ويعتقد بتمايز النفــس عن البدن ، فلا تفسد بفساده بل تخلص من سجنها بـــالموت وتعـــود إلى صفـــاء طبيعتها[٣].

وكان سقراط يعتقد في الآلهة التقليديين وقد قام بتقديم القرابين لهم كما أنه قد دخـــل في طاعة سلطنة كهنة دلفى وشارك في احتفالات الآلهة ويلاحظ أن هـــذه

---

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣.

(2) Field. op. cit., p. 17.

وأنظر : Zeller. op. cit., p. 102

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٤

العقيدة هى التى انبأت اليونانيين بما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن ينتهوا عنده[1].

لم يكف سقراط عن تبجيل الآلهة المحلية ، بيد أنه لم يكن يؤمن بالقصص الخرافية التى تظهر بمظهر المنقسمة على أنفسها بالأهواء التى تتقاسم البشر باللذات ، فجوهر فكره يتعلق بأن الآلهة تمثل العقل الكلى الذي يحكم العالم بعدالته الحازمة تمثيلا متنوع الوجوه ، وفضلا عن ذلك فهو حين تكلم عن الصوت الإلهى كان قد تقبل أن بإمكان الإنسان أن يتصل بالله اتصالا مباشرا من دون حاجة إلى الاستعانة بوساطة العبادة القائمة ، وقد أدى هذا إلى الشكوى التى رفعت ضده بعدم إيمانه بآلهة المدينة وبإحلاله آلهة جديدة محلها [2].

٦- الجوانب السياسية عند سقراط :

لم تكن لدى سقراط أية اهتمامات نظرية أو عملية فيما يتعلق بالسياسة رغم أنه قد بقى حتى آخر حياته مواطنا مخلصا في الحرب والسلم على السواء ، وأن مكانه كبطل للعدالة يجعله بمنأى عنها ، إلا أن ذلك لم يمنعه من المشاركة في وضع الأنظمة ، فقد وضع دستورا وكثيرا من الأفكار السياسية عن الوضع القائم في أثينا وقتذاك وأغلبية المبادئ الخاصة بالديمقراطية والأوضاع الرسمية بنظرة دقيقة فاحصة[3].

لقد مجد سقراط القانون إلى درجة القداسة ونظر إليه نظرة مختلفة عن السوفسطائيين ، فالسوفسطائيون وعلى رأسهم بروتاغوراس قرروا أن القوانين الوضعية ترجع في أصلها إلى الاتفاق الإنسانى ومن ثم فهى نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان ؛ في حين يرى سقراط أن القانون حقيقة مطلقة ثابتة مصدرها إلهى وطاعته واجبة ؛ فالقانون رمز للعقل يجب أن يسود وينظم الفوضى وأنه مقدس أصله إلهى ومن ثم فهو ليس عرضة للتغيير والتبديل [4].

---

(1) Jaspers, K., op. cit., p. 9.

(٢) أنظر، شارل فرنر، مرجع سابق، ص ٦٥

(3) Zeller. Op. Cit., P. 103.

(٤) أميرة حلمى مطر، الفلسفة عند اليونان ص١٠٥.

ولقد ميز سقراط بين نوعين من القوانين : القوانين غير المكتوبة ، والقوانين المكتوبة ؛ الأولى قوانين إلهية ، كلية وشاملة وأنها من صنع الآلهة ؛ فقد نقشتها الآلهة في قلوب البشر وهي تحمل في ذاتها عقاب من يخالفها ؛ والثانية قوانين بشرية وإن كانت مستمدة من القوانين الإلهية ، إنها صورة أو نموذج من القوانين الإلهية غير المكتوبة ، وبهذا استقت القوانين الشعبية عظمة وقدسية من عظمة نموذجها الإلهي وقدسيته ، وبذلك يعيد سقراط قدسية القوانين ، تلك القدسية التي هدمها السوفسطائيون [1].

أشار سقراط إلى أن مصلحة الفرد تتفق مع مصلحة المجموع وأن الخير الفردى لا ينفصل عن الخير العام وهو هنا يصرح بالمفاهيم الديمقراطية ويهدم مبدأ المنفعة الفردية الذي نادى به السوفسطائيون [2]. كما يرى سقراط أن الحاكم يجب أن يكون حكيما فيلسوفا وكان يثور إذا رأى أن تعيين الحكام والشيوخ خاضع للصدفة أو الاتفاق أو الظروف والملابسات ، وقد مارس حريته السياسية بأقصى ما يستطيع حتى أنه رفض التصويت على الحكم بالإعدام على القادة الذين قاتلوا في (أرجيتوز) غير مهتم بالغليان الشعبي ولا حتى بغضب الحاكمين [3].

وأخيرا لقد رأي سقراط أن القانون لا يتعارض والعدالة الإلهية لأنه رمز لها ، وفي هذا ما يكفى لتأكيد اتجاهه إلى تقوية سلطان الدولة في مقابل حرية الفرد التي كان السوفسطائيون وخاصة أصحاب النزعة الطبيعية ينادون بها [4].

ثالثا : المنهج السقراطى : التهكم والتوليد :

إذا كان سقراط لم يقدم مذهبا أو نسقا فلسفيا متكاملا ينسب إليه وينفرد به وحده في تاريخ الفلسفة ، فلا شك أنه قدم منهجا جديدا في البحث ؛ وربما يكون

---

(١) على عبد المعطى، السياسة، أصولها وتطورها فى الفكر الغربى، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣، ص٤٢.

(٢) عادل العوا، المذاهب الاخلاقية ، ص٤٥.

(٣) على عبد المعطى محمد، مرجع سابق، ص٤٣.

(٤) أميرة حلمى مطر، مرجع سابق، ص ١٠٧

هذا المنهج هو الذي أدى إلى اتهامه وإعدامه ، ويتخذ المنهج السقراطى شكل الحوار الاستنباطى ويقوم على مرحلتين هما :

أ- مرحلة التهكم :

هى مرحلة سلبية كان يتصنع فيها سقراط الجهل والسذاجة ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه ثم يلقى الأسئلة ويعرض الشكوك شأن من يطلب العلم والاستفادة بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ولكنهم لم يسلموها فيوقعهم في التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل [١].

فالتهكم السقراطى هو السؤال مع تصنع الجهل [٢]، وكان سقراط يهدف من هذه المرحلة أو الطريقة تخليص العقول وتطهيرها أو تنقيتها من براثن الفكر السوفسطائى أي من علمهم الزائف المضلل المفسد للعقول وإعدادهم لقبول الحق .

وكان الحوار يبدأ بالسؤال عن أشياء تبدو معروفة فهو يتساءل عن معنى الخير أو الشر أو العدالة أو الظلم أو الشجاعة أو الجبن أو التقوى أو الإلحاد وبالرغم من أن الحوار كان ينتهى عادة دون الوصول إلى نتيجة أو تحديد دقيق لماهية الموضوعات التى آثارها.فإن الحاضرين كادوا يشعرون بفضل مقدرته في السيطرة على الحوار أنهم يرتفعون بفضل تأثيره أن يدركوا ما كان يفوتهم أول الأمر ، فهو يفتح الأذهان عن حقائق ما كانت تخطر لهم على بال ، أما المتحاور فهو يشعر بعد قليل من بدء الحوار بمكانته تتهاوى أمام الحاضرين مما دفع بالكثيرين إلى معاداته [٣].

ويعطى أفلاطون مثالا لذلك التهكم في محاورة (أو طيفرون) حيث يسأل سقراط أو طيفرون قائلا له : " يا أوطيفرون - إنك رجل تدعو إلى التقوى والصلاح بين الناس ، فاذكر لى إذن معنى التقوى ، وارشدنى إلى الطريق الذي إذا

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٥٢.

(2) Plato, Rep. BK. 1, 337.

(٣) على سامى النشار، وأحمد صبحى، مرجع سابق ص ٢٤٣.

سلكته - أستطيع أن أصبح تقيا "(١).

ب- مرحلة التوليد :

وهى مرحلة إيجابية أو إنشائية أو تكوينية ، وفيها كان سقراط يساعد محدثيه بالأسئله والاعتراضات مرتبة ترتيبا منطقيا للوصول إلى الحقيقة التى أقروا أنهم يجهلونها فيصلون إليها وهم لا يشعرونولا يحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم (٢).

فالتوليد هو إستخراج الحق من النفس ، ويقال أن سقراط هنا متأثر بأمه التى كانت تعمل قابلة أي (مولدة للنساء) أما هو فكان يولد المعارف ويستخرج الحقائق من النفوس .

يقول سقراط :" كنت أشرف على الولادة ، لا ولادة الأجساد ، بل ولادة النفوس ، كانت لى القدرة على توليد الحقيقة في النفوس الحبلى بها "(٣).

ففى محاورة مينون يستدعى سقراط عبدا صغيرا لم يدرس الهندسة مطلقا ويرسم أمامه شكلا هندسيا فيأخذ في سؤاله حتى يحيله إلى الإجابة الصحيحة ويتوصل إلى قضايا هندسية (٤).

يتضح لنا من هذا المثال أن الحقيقة تأتى إلينا عبر المحاورة ، وأن العبد الصغير قد استقى المعرفة من ذاته ولذلك فلابد أنها كانت موجودة فيه فاستعادها إلى الذاكرة.

لقد أصبح سقراط بهذه الفكرة القائلة بأن النفس مفطورة على العلم مؤسس المذهب الفلسفى الكبير الذي يرى أن الفكر لا يتعلق بفعل معرفة الأشياء الخارجية ، بل يحتوى مبدأ الحقيقة في ذاته ، وقد توسع أفلاطون بنظرية سقراط وتناولها كل من ديكارت وليبنتز وكانط وألبسوها صورا مختلفة (٥).

---

(١) محمد على ابو ريان، مرجع سابق، ص١٢٢.

وانظر ثيوكاريس كيسيديس، مرجع سابق ، ص١٨٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٥٢.

(3)Plato, Theat, 149 /152

(4)Plato, Meno, 100

(٥) شارل فرنر، مرجع سابق، ص٧٠

رابعا : محاكمته وإعدامه :

إن أقدم طعن وجه إلى سقراط كان في رواية أو مسرحية السحب لاريستوفانيس حيث يصوره في المسرحية بأن معلم عظيم وصاحب مدرسة ومن حوله التلاميذ يدرسون عليه الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والآثار العلوية وغيرها ، ويمثله بأنه جالس في سلة مرفوعة في السماء يناجي السحب مأوى المفكرين الخياليين ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر مؤيدا رأي ديوجين الأبولونى ، ويتهمه بالكفر بآلهة المدينة وبتعليم التلاميذ تغليب الباطل على الحق ويعلن أن القصاص العادل هو إحراق مدرسته وقتل صاحبها والتلاميذ جميعا[1].

إن محاكمة سقراط وإدانته ثم إعدامه لهى حد من أفجع بل وأروع القصص في العالم ؛ وتتبدى تفاصيل هذه المحاكمة ودفاعه والمدة التى قضاها في السجن بين المحاكمة والإعدام في ثلاث محاورات لأفلاطون هى الدفاع واقريطون وفيدون ؛ فقد وجه ثلاثة أشخاص بعض الإتهامات لسقراط أمام القضاء وهؤلاء كانوا انيتوس أحد رؤوس الصناعة وزعماء الديمقراطية ، ومليتوس شاعر شاب خامل ، وليقون خطيب لا بأس به ؛ والشكوى قد رفعها مليتوس ونصها ما يلى :

إن سقراط متهم بإنكار الآلهة القومية (آلهة المدينة) ومحاولة إدخال عقائد جديدة ، وإفساد عقول الشباب ، وعقوبة هذه الجرائم هى الإعدام [2].

وأسباب الإتهام شخصية وسياسية ويمكن تلخيصها فيما يلى :

١- جرأة سقراط وشجاعته في إحراج الرجال الأقوياء ومدعى الحكمة في أثينا و لم يكن هناك سبب يدعو إلى الإعتقاد بأن من وجهوا إليه هذه الإتهامات وهم

---

(1)Copleston, op. Cit., p. 119.

(2)Diogenes Leaert., II. 40.

وأنظر Plato, Apology. 24 B.

وأيضا: Zeller. Op. Cit., P.103

مليتوس وليقون وأنيتوس بسبب العداوة الشخصية ، غير أنهم كانوا رجالا من قش دفعهم للأمام أشخاص أقوياء ظلوا في الساحة الخلفية .

٢- كراهيته للديمقراطية الأثينية وما كانت تقوم عليه من مساواة مسرفة وقوة العدد وانتخاب بالقرعة ؛ ولقد كان سقراط يعتقد أن حكم الدولة يجب أن يقوم في أيدى الحكام والعادلين والأخيار المدربين على الحكم وهم قلة بالضرورة .

٣- الخلط بينه وبين السوفسطائيين واعتباره واحدا منهم ، ولا شك أن اريستوفانيس في مسرحية السحب مسؤول عن ذلك ، لأنه كان رجعيا في الفكر والسياسة ويكره السوفسطائيين باعتبارهم ممثلين للحداثة وقد هاجمهم هجوما لاذعا في مسرحيته تلك ؛ ويظهر سقراط على أنه البطل أو الشخصية المحورية وزعيم السوفسطائيين ، ولم يكن اريستوفانيس يخاطر بإيراد هذا في مسرحيته لو لم يكن جمهوره يشاركه هذا الظن ، وبذلك وقع سقراط ضحية لغضب الجماهير من السوفسطائيين [١].

ولقد وقف سقراط في المحكمة يدافع بشجاعة وتبدى رزينا ممتلئا بالثقة ، فلم يتبع السبل التقليدية في الدفاع ، بل بدأ حديثه معتذرا عن الكلام بلا تحضير ولا تنميق ، فقد رفض أن يستشير شفقه القضاة بإحضار زوجته وأولاده إلى المحكمة فهذا في نظره مما يخل بشرف الإنسان وكرامته ورجولته ، ولعل موقف سقراط هذا هو الذي أدى إلى إدانته [٢].

ويذكر سقراط خصومه المتقدمين والمتأخرين فيرد على اريستوفانيس وينكر أنه اشتغل بالعلوم الطبيعية وأنه عرض للآلهة بسوء ويهزأ من مليتوس ويربكه بالأسئلة[٣].

---

(١) انظر ، وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ١١٧- ١١٩.

(٢) نفس المرجع سابق، ص١١٩

وأنظر.. Zeller. op. Cit., P. 104.

(3) Plato. Apology, 17a 35b.

وبصدد دفاعه عن التهمة الأولى التي وجهت إليه وهي إفساد عقول الشباب يرد سقراط قائلا :" ... إنني بلغت من العمر حدا يؤهلني لأن ادرك أنني إذا كنت سببا في ضرر الآخرين ، فلن أصيب بالأذى سوى نفسي ، وليس هناك إنسان في كامل قواه العقلية يرغب في أن يجلب الأذى لنفسه، ولذلك فأنا أنكر أنني قد سببت الأذى يوما عن قصد لأي فرد في العالم ". وحقيقة الأمر أيها القضاة هي أنكم تقفون مني هذا الموقف العدائي لأنني قد كشفت للملأ إدعاءكم المعرفة وإدعائي الشخصي ، كما أنني قد خلعت النقاب عن جهلكم المستور وإنني لم أفعل ذلك لكي احط من قدركم بل لأرفع من هذا القدر وارشدكم الى حكمة اعظم ".

"... إنني أؤكد لكم أنني أعرف أن عصيان ولي الأمر سواء كان إلها أم إنسانا هو الشر بعينه ولن أتجنب خيرا يمكن أن يصيبني الا وهو الموت ، كما لن ارضى عن شر مؤكد الا وهو العصيان "[1].

ويلاحظ أن هذه التهمة لا أساس لها على الإطلاق ، فالقبيادس الذي كان تلميذا مفضلا لسقراط أصبح خائنا لاثينا فيما بعد وعاش حياة تحلل لا اخلاق له ، وهذا بلا شك القى ظلالا على الفيلسوف في أعين أثينا والأثينيين ، فسقراط لم يكن مسؤولا عن الأفعال الشائنة التي ارتكبها القبيادس [2].

أما التهمة الثانية وهي إنكار آلهة المدينة والقول بآلهة جديدة ؛ فهذه التهمة أيضا لا أساس لها ويمكن توجيهها ضد معظم فلاسفة اليونان السابقين، فمعظمهم لا يؤمن بالديانة القومية ، بل كثير منهم ينكر صراحة وجود الآلهة ، ويكاد يكون سقراط هو وحده الذي امتنع عن مثل هذه الأقوال بل بالعكس كان يشترك في تكريم آلهة المدينة وكان يحث سامعيه في أية مدينة يتواجد فيها على تكريم الآلهة حسب عادات تلك المدينة . أما عن القول بآلهة جديدة مكان آلهة الدولة فهذا قائم

---

(١) انظر، هنرى توماس؛ مرجع سابق، ص٨٧.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص١١٧

وأنظر؛ Coplcston, op. Cit., P. 135.

على أساس أنه يهتدى بصوت باطني علوى ولكن مهما تأملنا في هذا الزعم فإنــه لا ينهض دليلا قويا لاتهامه بالدعوة لآلهة جدد [1].

ويستمر سقراط في دفاعه قائلا :" أيها الرجال الأثينيــون إنــى اجلكــم وأحبكم ولكننى أطيع الله أكثر منكم ، وطالما بقيت لى الحياه والقوة فلن أتوقف أبدا عن ممارسة الحكمة وسأتحدث إلى كل من أقابلهم بطريقتى الخاصة وأبلغهم أنه مــن العار أن نكدس الثروة والأموال بدلا من أن نكتسب الحكمة ".

وإذا كنتم تفضلون أن تحكموا بإعدامي بدلا من إطلاق سراحى فــإنكم بذلك تنزلون بأنفسكم ، لابي ضررا جسيما ، إذ أن القتل أكثر شرا مــن المــوت فرجائي إليكم إذن أن توفروا على انفسكم مغبة الوقوع في خطيئــة إغضــاب الله بقتلي، أما وقد بلغت من العمر سبعين عاما ، فلم يبق لى في الدنيا على أية حــال إلا وقت قصير ، وليس من الأهمية بمكان إذا أنا قضيت الآن أم السنة التالية ولكن للأمر أهميته العظمى إذا ما قر قراركم على إعدامى أو امسكتم عن هذا الإعدام ، ولذلــك فإنى أفوض أمرى إليكم وإلى الله وقبل أن تصدروا قراركم فــإننى أطــالبكم بــأن تراجعوا مصالحكم ومصلحتى على السواء"[2].

وما إن انتهى سقراط من دفاعه حتى اقترح المحلفون الحكم بإعدامــه ولمــا كان القانون يخول للمتهم الحق في مناقشة العقوبة المطلوبة وتحديد العقوبــة الــتى يرتضيها ، يستأنف سقراط الكلام ويصرح أنه لا يدهش للقرار بل يدهــش لأنــه صدر بغالبية ضئيلة ، ويرفض كل عقوبة وذلك لأن الاعتراف بواحدة منها فيه إقرار للذنب ، وهو برئ محسن يجب إثابته على إحسانه ، والثواب اللائق به أن يعيش في مجلس الشيوخ على نفقة الدولة غير أن تلاميذه يلحون عليه فينتهى بأن يقبل تأديــة غرامة ويتقدم أفلاطون وبعض تلامذته بكفالته ، ولكن القضاة غضبوا عليه وكــان خصومه يسيرون بين الصفوف ويحرضون عليه فيقترح القضاه الحكم عليه بــالإعدام

---

(١) ستيس، مرجع سابق، ص١١٧

(٢) هنرى توملس، مرجع سابق ص٨٨.

بأغلبية عظمى ؛ ويعاود الكلام ويقول إنه لا يأسف على شئ لأنه لم يفعل و لم يقل إلا مابدا له أنه حق (١).

يقول سقراط :" إنني أخبركم يا من تقتلونني بأنه سرعان ما يأتى دوركم للعقاب بعد رحيلى ، وسيكون اتهامكم على أيدى أناس أكثر ، أنهم يامن تركتهم الآن صغارا وسيكونون كبارا وخطرين عليكم بعد حين ، وإن كنتم تظنون بأنكم عن القتل يمكن أن تمنعوا شخصا ما من التصدى لحياتكم الشريرة ، فانكم بذلك مخطئون "(٢).

"إننى أفضل أن أموت وقد قلت ما يبدو لى أنه حق ، على أن أعيش لأقول مضطرا ما ترون أنتم أنه حق ، كما أن الصوت الإلهى الذي كثيرا ما اسمعه والذي ينهاني دائما عن الاقتراب من الشر ، لم يحذرني من شئ في هذه المحاكمة ، فكيف يمكن تفسير هذا الصمت ؟ دعوني أوضح لكم ، فما هذا الصمت إلا إشارة إلى بأن ما اصابني هو الخير ، وإن أولئك الذين يحسبون الموت شرا لفى ضلال مبين "(٣).

ولقد تأجل الحكم على سقراط ثلاثين يوما ، مكثها في السجن تحمل فيها العذاب ، وكان عليه أن ينتظر حتى تعود السفينة أو الأسطول المقدس من ديلوس وكانت تحمل الهبات المقدسة التى كان يقدمها الأثينيون للإله ، ولقد انتهز تلامذته هذه الفرصة وأقبلوا على سقراط ليحاوروه وليستمعوا إلى حواره الأخير وكان موجها بصفة عامة إلى الفضيلة والمثل والنفس ومصيرها الأخروى (٤). وفي أثناء لقائهم بالاستاذ عرض عليه أحد أصدقائه القدامى وهو اقريطون محاولة للفرار أو للهروب من السجن ليلة عودة الأسطول أو السفينة المقدسة ، ولكن سقراط أبى ذلك تماما ، مؤكدا أنه عمل مخزى ومن العار عليه أن يتنكر لقوانين بلاده أثينا التى

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٥٤.

(2)Plato, Apology, 38-42a-c.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٨٩

(4)Burnet, op.cit., p.192

وانظر

Zeller, op. Cit.p.104.

ناضل من أجلها ، وهذا دليل صادق على أنه لم يكن ثائرا في وجه القوانين والعادات والتقاليد الموروثة كما أتهمه بذلك أعداؤه .

ويؤكد سقراط أنه " بفضل القوانين قد ولد في ذلك المجتمع المغلق مواطنا أثينيا ، كما أنه يؤكد وفقا لتعاليمه الأخلاقية أن الظلم في كل الأحوال شر وعار لمن يقترفه ؛ ومن ثم فلا يجب الرد على الظلم بالظلم ، ولا توجب الإساءة لإى إنسان مهما يفعل لنا " [1].

وتفاصيل النهاية المحزنة لشهيد الكلمة وحرية الرأي يصورها أفلاطون في محاورة فيدون ، ذلك أنه لما عادت السفينة المقدسة واذنت الساعة أي ساعة الأجل دخل عليه بعض الفيثاغوريين من طيبة وهما سيمياس وسيبيس فوجدا زوجته اكسانتيب جالسة بجواره تأخذ في الصراخ والعويل الشديد فأمر سقراط بإبعادها حتى لا يسمع صراخها وأستأنف حواره مع تلامذته وكان يدور حول خلود النفس، ولما آذنت الشمس بالمغيب دخل السجان وحامل السم ، وكان الغروب ميعاد الإعدام عندهم فأمر سقراط بالسم فأحضر له مسحوقا في كأس وأمسك بالكأس وتجرعه حتى الثمالة وهو في ثبات وعزيمة قوية ، وآخر ما نطق به سقراط قوله " أننا مدين بذبيحة أي (نذر) إلى الإله اسكليبوس (إله الشفاء) يا اقريطون فرده فورا ولا تهمل " . فأجابه اقريطون قائلا :" سأفعل ذلك ، أليس لديك ما توصى به غير هذا ؟" فلم يجب سقراط وبعد قليل اهتز هزة عنيفة ، فنشر الرجل فوق وجهه الغطاء ونظر إليه فوجد أن عينيه مفتوحتان ، فأطبق عليهما الجفنين وأقفل فمه المفتوح ".

هكذا يا ايشكراتس قضى صديقنا الذي أدعوه بحق أحكم من عرفت من الناس وأوسعهم عدلا وأكثرهم فضلا "[2].

وهكذا تنتهى حياة رجل عظيم بصفحة من أشد صفحات التاريخ البشرى قتامة ومن أكثر ها إساءة إلى الكرامة الإنسانية وبذلك يغتال العقل في

---

(1)Plato, L.D. Crito. 49b.

(٢) انظر Plato, Phaedo. 117 – b-c. 118

مهبط العقل وينكسف النور في بلد النور (١).

خامسا : تعقيب :

هكذا يتضح لنا أن قيمة سقراط في الفلسفة تتصل بمنهجه ، كما أن قيمته في الحضارة الإغريقية تتصل بشخصيته ، فقد كان معلم الإغريق في مرحلة الفكر والنضج ، كما كان هوميروس معلمها في مرحلة الأسطورة أو الطفولة ؛ ولا شك أن أثينا قد اجرمت في حق سقراط حين اعدمته ولكن ظروفا قد أحاطت بالمدينة وبسقراط مما دفعها إلى هذا الجرم بالرغم من محاولتها اجتنابه والتخلص منه (٢).

إن القيمة الكبرى لسقراط الافلاطونى تتمثل في دفاعه الرائع عن العقل باعتباره المثل الأعلى ، وفي تصوره الرفيع الواضح لما يتطلبه العقل ، والواقع أن محاورة الدفاع قد جعلت من سقراط الشهيد الأول للعقل ، كما جعلت الأناجيل من السيد المسيح الشهيد الأول للإيمان (٣).

إن موته كان فداء قدمه حتى تستطيع المبادئ التي نادى بها أن تشق طريقها إلى جميع الناس ، وأن تصبح المبادئ الأساسية الخالدة التي ستسير عليها الإنسانية حتى هذا الحين (٤).

سيظل سقراط شهيد الكلمة وحرية الرأى بمبادئه الخلقية التي كان ينادى بها وبقيمه العليا التي كان يتمسك بها وبسلوكه القويم الذي كان يتسم به وفي أثنيا علامة على طول الطريق .

(١) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، ص١١٢

(٢) أحمد صبحي، فلسفة الحضارة، ص ص ٩٤/ ٩٥.

(٣) انظر، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٩٠

(٤) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون ، ص٦٥.

الفصل العاشر

المدارس السقراطية الصغرى

١ـ الميغاريون

٢ـ الكلبيون

٣ـ القورينائيون

مقدمة:

لم يكتب سقراط أية فلسفة، فلم يكن لديه مذهب أو نسق فلسفى متكـــامل ينسب إليه وينفرد به وحده ويحمل اسمه فى تاريخ الفلسفة، و لم يخضع آراءه للكتابـة وذلك لأن العصر الذى وجد فيه تميز بانصراف الناس عن الكتابة والتأليف، فكـــان عصرا معنيا فقط بكتابة المسرحيات[1]، فالكتابة كما يذكر سقراط كالتصوير تمامـا خالية من الحياة؛ وليست الكلمة المكتوبة إلا شبحا للكلمة الحية المنطوقة المدونـة فى روح المتعلم[2].

كان سقراط يعتقد أنه يحمل فى عنقه أمانة سماوية وأن الله قد أقامـــه معلمـا ومؤدبا مجانيا عموميا يرتضى الفقر ويبتعد عن متاع الدنيا ليؤدى هذه الرسالة الإلهية، وكان يجوب الشوارع والطرقات والأسواق ويحاضر الناس من خلال أسلوب الحوار والجدل[3]؛ وذلك لأنه لم يؤسس مدرسة أو ينشئ حزبا، وكان حديثه موجها بصفة خاصة إلى الشباب من أجل توسيع مداركهم بغية الوصول إلى الحقيقة.

ولقد تفرعت عن سقراط بعد وفاته مباشرة مدارس صغيرة تزعم أو تدعى كـــل منها أنها استمدت تعاليمها ومبادئها من مذهبه، ومن هذه المدارس: الميغارية التى أسسـها اقليدس الميغارى، والقورينائية وأسسها أرستبوس وكانت بمثابـــة مقدمـــة للمدرســة الابيقورية فى العصر الهللينستى، والمدرسة الكلبية وأسسها انتستانس ومنـــها اســتمدت الرواقية تعاليمها ومبادئها الأخلاقية[4]. ولعل السبب فى انتساب القورينائية والكلبيـة إلى سقراط هو أن هذا الأخير حينما اطلق شعاره (اعرف نفسك) والذى كان معلقا علـــى معبد دلفى، لم يوضح تماما ما يعنيه بهذا المبدأ فراحت كل مدرسة تتجــه إلى تفســيره كيفما تشاء، هذا من جهة[5]، ومن جهة أخرى لم يترك سقراط تعريفا واضحا للفضيلة

---

(1) Burnet, Greek Philosophy, Thales to plato, London Macmillan & Co. L. T. D., 1920, P.134.

(2) Plato, Phaedrus, 275/76.

(3) Jaspers, Socrates, Buddha, Confuctious & Jesus, from the Great Philosophers, Vol. I, Translated by K. Manheim, New-york, 1957, PP.6-7.

(4) Zeller Outlines of the history of Greek Philosophy, translated by L. R. Palmer, New-york, P. 106.

(٥) محمد يوسف مرسى، تاريخ الأخلاق، مطبعة دار الكتب العربية بمصر، ط٣، ١٩٥٣م، ص١٠١.

ولكن كل ما قاله فى هذا الصدد ان الفضيلة يجب ان تنبع من العلم وأن تقوم على أساسه، فيشترط لكى تكون فاضلا أن تكون عالما بتعريفها، أما عن ماهية ذلك التعريف فذلك ما لم يتعرض له سقراط؛ قد يقال انه عرفها بأنها العلم وهذا صحيح، ولكن أى علم قصد إليه سقراط؟ أهو علم الفلك أو علوم الطبيعة والرياضة؟ كلا إنما هو علم الأخلاق أو بعبارة أخرى علم الفضيلة، فكأنما هو يدور فى حلقة مفرغة تبدأ من حيث تنتهى لأننا إذا قلنا أن الفضيلة هى علم الفضيلة لم نوضح منها شيئا[1].

فكأن سقراط هنا لم يوضح ما يقصده بالخير الذى جعله الغاية التى يجب أن يطلبها الإنسان فذهب تلاميذه إلى شرحه وتوضيحه واختلفوا فى تحديده وتفرقوا شيعا وأحزابا، فكان منهم تلك المذاهب المختلفة التى اصطلح على تسميتها بالمدارس السقراطية الصغرى أو بصغار السقراطيين أو انصاف السقراطيين؛ على تقدير أن افلاطون هو السقراطى الكبير أو السقراطى الخالص؛ لأنه استطاع أن يقيم مذهبا إيجابيا؛ فهو كبير وهم صغار، ثم إن الصورة التى بقيت للإنسانية عن سقراط هى تلك التى رسمها افلاطون وبذلك يكون افلاطون هو السقراطى الكبير ويكونون هم صغار السقراطيين أو انصاف السقراطيين وذلك لانهم لم يخلفوا لنا أثرا يذكر فى تاريخ الفكر الفلسفى؛ أما أفلاطون فقد حرص كل الحرص على أن يكون امتدادا حقيقيا لأستاذه فضلا عن أنه أقام نسقا فلسفيا متكاملا، كما أن كتبه قد وصلت إلينا كاملة فأصبح مذهبا معروفا بينما خان الحظ فى ذلك سائر تلاميذه.

أولا: المدرسة الميغارية Megarians :

من أنصار المدرسة الميغارية: اقليدس الميغارى، واوبيوليدس الملطى، واستلبون.

١- اقليدس[*] الميغارى:

---

[1] احمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتاب المصرية ١٩٣٥، ص١٣١.

[*] يجب ان نميز بين إقليدس الميغارى، واقليدس الرياضى (٣٣٠/٣٧٠ق.م) فالأخير من أقدم رجال العلم وأعظمهم الذين ارتبطوا بالاسكندرية؛ تلقى تعليمه الرياضى فى الأكاديمية واتجه إلى الإسكندرية حينما أصبح العمل متعذرا فى أثينا نتيجة لتغير ظروف الحرب وللفوضى السياسية، وهناك ازدهر شأنه زمن بطليموس الأول وربما الثانى.ومن أشهر مؤلفاته "أصول الهندسة" وقد نال هذا المؤلف من عناية الدارسين ما لا يحتمل أن يكون قد ناله مؤلف أو كتاب آخر فيما عدا الكتاب المقدس.

يعتبر اقليدس الميغارى هو مؤسس المدرسة؛ ولد فى ميغارى حوالى ٤٠٠ق.م، درس فلسفة بارمنيدس الإيلى ثم أصبح فيما بعد من أكبر تلامذة سقراط(١).

اضطر اقليدس إلى زيارة سقراط متنكرا فى زى امرأة وذلك بعد أن نشب الخلاف بين ميغارى وأثينا، ويقال إنه شهد محاكمة سقراط وإعدامه(٢).

وبعد وفاة سقراط عاد اقليدس إلى ميغارى وأنشأ بها مدرسة اشتهرت بالجدل وقد احسن استقبال تلامذة سقراط الذين فروا بعد وفاة أستاذهم عندما ثار غضب الجماهير فى أثينا ضد سقراط وأنصاره(٣).

وأرجح الظن أن أفلاطون حينما قدم محاورة ثياتيتوس على أنها حديث لسقراط دونه عنه اقليدس قصد أن يقدم عربونا على صداقة بقيت أواصرها قائمة ردحا طويلا وذلك بعد الحادثة المفجعة(٤).

تقوم فلسفة اقليدس على أساس المذهب الإيلى خاصة فكرة الوجود عند بارمنيدس ومحاولته توحيدها مع فكرة الخير السقراطية؛ إذ الخير عنده هو الوجود، والوجود هو الخير حتى وأن سمى الخير بأسماء مختلفة وكثيرة كالعلم والحكمة والله والعقل...الخ.

فالوجود والخير متساوقان لدى اقليدس الميغارى؛ أى أن الوجود خير، والخير وجود، أما ما ليس خيرا فلا وجود له(٥).

---

(١) انظر، جورج سارتون؛ تاريخ العلم، جـ٤؛ العلم والحضارة الهللينستية فى القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد، دار المعارف بمصر ١٩٧٠، ص٨٢.

وأيضا، singer, C., Ashort history of sceientific Ideas to 1900, Oxford 1968, P.63.

وراجع؛ Taton, P., Histoire Generale des Sciences, Paris 1956, Tom. I,P. 113. T.

Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, Translated by G.G. Berry, B. A., London 1969, P. 173

(2) F. Copleston, S.J., A history of philosophy, Vol. 1, Greece & Rome, Image Books Newyork, 1962, PP. 137/38.

(3) Zeller, Op. Cit., P. 106.

(4) Diogenes Laert., Vit. Philo., BK. II, 106 & Plato, Theeat., 142 A, 143C.

(5) Zeller, Op. Cit., PP. 106/7.

ولا شك أن هذه محاولة من جانبه لإضفاء صبغة اخلاقية على ميتافيزيقا الإيليين أو إقامة أساس ميتافيزيقي للأخلاق السقراطية ذلك لأن سقراط قد استبعد كل بحث ميتافيزيقي بل وفيزيقي في تعاليمه وآرائه(1).

بعبارة أخرى يمكننا القول بأنه عندما يقول اقليدس إن الخير والوجود شيء واحد وإن سمى باسماء شتى كالعلم والله والعقل أو أى اسم أخر، وعندما يحذف اضداد الخير مؤكدا عدم وجودها يبدو أن قصده من ذلك مقاومة كل محاولة للجمع بين التصورات عن أى طريق آخر غير طريق القول بتطابقها أو تساوقها؛ أو كل محاولة لتمييزها بعضها من بعض عن أى طريق آخر غير طريق القول بتنافيها.

فالعلم والله والعقل هى على وجه التعيين الحدود التى يسعى افلاطون فى تيماوس مثلا إلى تمييزها بعضها من بعض وإلى تمييزها فى جملتها عن الخير الاسمى مع الحرص على الربط بينها فى ترتيب هرمى.

واقليدس إذ يضاهى بينها وينفى اضدادها يسد الطريق على أى تأمل أو نظر حدى من قبيل ذاك الذى تنطوى عليه محاورة تيماوس أو محاورة فيليبوس؛ فالتنوع تنوع فى الأسماء فقط لا فى الأشياء، ويلاحظ أن أفلاطون كان يعتمد فى استدلالاته على برهان المشابهة، بيد أن اقليدس كان ينفى امكانية مثل هذا البرهان ويرفض الاعتراف بشبيه لا يكون مطابقا أو مغايرا، فإما أن الحدود التشبيهية مشابهة للأشياء، ومن الأفضل فى هذه الحال استخدام الأشياء نفسها وإما انها مغايرة والنتيجة فى هذه الحالة لا يعتد بها(2).

ويتصف الخير عند اقليدس بكل ما يتصف به الوجود من صفات فهو واحد ومتجانس وغير قابل للتغير ولا للفساد، وهو ذاته فى كل زمان ومكان، وكما قرر بارمنيدس إن الوجود موجود وما خلا هذا الوجود الثابت الساكن غير موجود.

أى ان الوجود موجود واللاوجود غير موجود، كذلك فإن الخير موجود والشر غير موجود، وكل ما هو موجود خير ، وكل ما هو غير موجود

(١) على سامى النشار وأحمد صبحى، مرجع سابق ص ٢٦٠.

(2) Diog. Laert., BK II, 106/107.

شر[1].

وخلاصة القول ان اقليدس الميغارى قد جمع بين مبدأ الأخلاق السقراطية وبين نظرية الإيليين فى الواحد؛ فمن جهة آمن الميغاريون بالوجود الواحد المطلق البارمنيدى وأن الكثرة والحركة كلها وهمية وإنه لا حقيقة فى عالم الحواس سوى الوجود ذاته، فإذا كانت الفضيلة هى المعرفة بهذا الوجود، وإذا كان المفهوم الجوهرى عند سقراط هو الخير والمفهوم الجوهرى عند بارمنيدس هو الوجود؛ فإن اقليدس يربط بينهما ربطا محكما، فالخير هو الوجود وبذلك يصبح الوجود والواحد والله والخير والألوهية هى مجرد اسماء مختلفة لشئ واحد، كما أن الفضائل المختلفة مثل الأريحية والتسامح وضبط النفس هى مجرد اسماء مختلفة لفضيلة واحدة هى معرفة الوجود[2].

أما خلفاء اقليدس فى المدرسة الميغارية فقد سموا بالميغاريين ثم الجدليون وأبرزهم: يوبوليدس الملطى مبتكر الأقسية الحرجة المشهورة ثم يتلوه الكسينوس الذى برع فى المراء، وديودورس خرونوس أو كرونس الذى أنكر الحركة بحجج جديدة، واستلبون الذى مزج بين الفلسفة الميغارية والفلسفة الكلبية وهاجم نظرية الصور الأفلاطونية وأنكر إمكان الحمل (حمل صفة على موضوع)[3].

٢-يوبوليدس الملطى:

كان للميغارية شأن كبير زمن ارسطو لدرجة أنه كثيرا ما كان يشير إلى آرائهم الميتافيزيقية مهاجمها[4].

ويقال إن يوبوليدس الملطى الذى كان أحد تلاميذ اقليدس وخليفته فى المدرسة الميغارية كان يعارض ارسطو فى بعض آرائه المنطقية مستعينا فى ذلك ببعض مغالطاته المشهورة فى تاريخ الفلسفة؛ فبمقتضى قانون عدم التناقض الذى ينص على أن الشئ يستحيل وجوده وعدم وجوده فى وقت واحد"أ لا يمكن أن يكون أ ولا أ فى نفس الوقت".

(1) Fuller. B.A.G., A history of Philosophy, Henry Holt & Co., New-york, 1952, PP. 115/116

(٢) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص١٤١.

(٣) عبد الرحمن بدوى، افلاطون، دار القلم، بيروت ١٩٧٩، ص ص٢٧٠/٢٧١.

(4) Aristotle, Meta., 1046, 28/30.

وهذه المغالطات تشير إلى حالات يتعين فيها الإجابة بنعم ولا فى نفس الوقت مما يترتب عليه فى نهاية المطاف نفى المنطق لذاته[1].

ومن أمثلة هذه المغالطات: أغلوطة الكذاب: "إذا قلت انك تكذب وكنت صادقا، فأنت تكذب". وهذا معناه إنك صادق وكاذب فى آن واحد.

ومن هذه المغالطات[2]: أغلوطة القرون: ومؤداها إن من لم يفقد شيئا فهو حاصل عليه لا محاولة، وهو لم يفقد قرنين، إذن فهو حاصل عليهما.

وهناك أيضا أغلوطة الرجل المقنع أو المتنكر: والتى بمقتضاها يجبر الفرد على التسليم بأنه يعرف أباه، لأن أباه جاءه متنكرا أو مقنعا.

وهناك أغلوطة رابعة هى أغلوطة القياس المتسلسل أو الكوم: ومؤداها كم يلزم من الحبوب لتكوين كومة قمح أو كم شعرة يلزم أن تسقط من رأس الرجل ليقال له اصلع.

ولا شك أن هذه الفكاهات المنطقية وكما يذكر "برهيية" تتمخض بلا ريب عن استحالة الخيار بين الإيجاب والسلب وبالتالى عن استحالة النقاش بالاستعانة بتصورات محددة[3].

ويمكن القول أن هذه المغالطات التى تعزى إلى يوبوليدس هى سبب شهرة الجدل الذى اختلط بالسفسطة عند انصار هذه المدرسة.

٣-استلبو:

من أنصار المدرسة الميغارية فى عصرها المتأخر، وكان استاذا لزينون الاكتيومى أو القبرصى مؤسس المدرسة الرواقية[4]، وعنه تأثرت الرواقية بمنطقة الإيلى وطورت أبحاثه فى الشرطيات وزادوا عليها[5].

---

(1) Diog. Laert., II, 111, II, 108.

(2) Ibid., Bk. VII, P. 107, Zeller, OP, Cit., P. 107.

(٣) اميل برهيية، تاريخ الفلسفة، الجزء الثانى، الفلسفة الهللينستية والرومانية، ترجمة جورج طرابيشى، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٢، ص١٠.

(4) Diog . Laert., BK. II, 114.

(5) W. Kneale & M. Kneale, The Development of Logic, PP. 113-117.

كان استلبو يستخدم برهان الخلف حيث كان يسفه البراهين لا بنقده المقدمات، بل ببيانه خلف النتيجة.

ومن ذلك إنه كان يسلم بوجود المثل ليستنتج منها نتائج باطلة، فمثال الإنسان فلانا أو فلانا متكلما مثلا أو غير متكلم، ومن ثم لا يسوغ لنا القول أن الإنسان الذى يتكلم إنسان، فهو لا يطابق التصور؛ ومثال ذلك إذا اردت أن تقول هذا الشخص المفرد يطابق تصور الإنسان، وإذا كان هذا الشخص فى ميغارى مثلا يلزمك القول أنه لا يوجد انسان فى اثينا لأنه من خاصية التصور ان يكون واحدا غير متعدد[1].

ويلاحظ ان هذا النقد لم يوجهه استلبو فقط إلى مثالية أو تصورية افلاطون وحسب، بل إلى فلسفة التصور الأرسطية الأمر الذى دفع أرسطو إلى محاولة الرد عليها.

موقف استلبو من مشكلة الحمل(اسناد الحكم)

اهتم استلبو بمشكلة الحمل أى اسناد الحكم وهى تلك المسألة التى شغلت افلاطون فى محاورة السوفسطائى والتى تركزت عليها جهود خصومه كافة، إذ كيف يمكن أن يحمل على الموضوع الواحد محمولات عدة؟ وكيف يمكن لمحمول واحد أن يضاف إلى عدة موضوعات؟ كيف تجتمع وحدة الأشياء مع كثرة الصفات أو وحدة الصفة مع كثرة الأشياء؟ لقد أنكرت المدرسة الإيلية ذلك ثم تابعتها المدرسة الميغارية خاصة استلبو ذلك لأنه إذا كان الوجود واحدا فكيف يقال على أنحاء كثيرة؟ وكيف يبدو فى ماهية مختلفة؟ إن اختلاف الماهيات وتعدد المحمولات للموضوع الواحد ليس له وجود إلا فى الوهم ولا يمكن ان يكون حقيقة من حيث إن هذه المحمولات المختلفة منفصلة متمايزة[2].

لقد أثار الميغاريون وعلى رأسهم استلبو مسائل منطقية تفرعت عن هذه المشكلة، إذ كانوا أول من حدد قانون الذاتية والتناقض كقوانين أساسية للفكر، كما أنهم اشاروا إلى وظيفة الرابطة Coupla فى القضية، هل تعبر عن مجرد الربط أم

(1) Diog. Laert., BK. VIi, 186. Gomperz, Op. Cit., 197.
(2) Gomperz, Op-Cit., P175/77

تفيد الوجود؟ وهل للمحمولات وجود حقيقي؟ ثم التفرقة بين اسم الذات (اسم لشئ) واسم المعنى (اسم لصفة) من حيث الوجود، ثم صلة الموضوع بالمحمول، كما تعرضوا لمشكلة اللغة وصلتها بالفكر، الأمر الذى أدى فى نهاية المطاف إلى ظهور اتجاهات اسمية وواقعية وتصورية فى مجال المنطق(1).

وفضلا عن اهتمام استلبو ببعض المسائل المنطقية، نجد له موقفا قد اختص به فى مجال الأخلاق والدين، ففى مجال الدين فقد حاول أن يفسره تفسيرا عقليا ومن ثم طرد من اثينا والتى عاش فيها وقتا طويلا، أما فى مجال الأخلاق فقد أعلى من شأن اللذات العقلية وفضلها على اللذات الحسية ومن ثم يكون قد وضع الارهاصات أو البدايات الأولية لقيام المذهب الأخلاقى فى المدرسة الرواقية(2).

تعقيب:

هكذا يتضح لنا أن الميغاريين لم يحتفظوا من تراث الإيليين إلا بجدل زينون أكثر مما احتفظوا بانطولوجية بارمنيدس وهذا يؤكد قول زيللر Zeller عنهم وهو أن لدى خلفاء اقليدس الأوائل هيمنة للجدل أو المراوغة Eristique ومن ثم كان يشار إلى أتباع هذه المدرسة بالجدليين لا أكثر أو الهم الجدليون وفى ذلك إشارة إلى تفوقهم وبراعتهم فى فن الجدل والسجال، فن إفحام الخصوم والتغلب عليهم وإن كان جدلهم قد اصطبغ إلى حد كبير بل واختلط بالسفسطة.

ولا شك أن براعتهم فى الجدل مسؤول عنها مؤسس المدرسة اقليدس الذى كان يهدف إلى دحض خصومه بالاستيلاء على استنتاجاتهم ليستخلص منها خلاصات ممتنعة(3).

وكان من بين تلاميذه المهتمين بالجدل: الكسينوس Alexinos والذى كان يسمى Elenxino أى المكاسر، وتلميذ آخر هو يوبوليدس Eubulides وسبقت الإشارة إلى أنه كان خصما لدودا لأرسطو طالما هاجمه وقد اشتهر بحججه الآسرة فى تاريخ الفلسفة، وهناك شخصيات ميغارية لمعت فى أواخر القرن الرابع واوائل القرن

---

(1) Gomperz, op. cit., PP. 176/77.
(2) Zeller, Op. Cit., P. 107.
(3) Ibid., P. 107.

الثالث قبل الميلاد نذكر منهم ديودورس كرونس وتلميذه فيلون الميغارى (لا فيلون الاسكندرانى) قد طوروا معا أراء اقليدس خاصة الميتافيزيقية، واخذالجدل الإيلى من زملائهم السابقين فى المدرسة لدرجة أن شيشرون Cicero[1] يصف ديودورس بالجدلى الصارم، وقد ذهب سكتوس امبريقوس[2] إلى حد وصفه بالجدلى الممتاز.

وقد أثارت قراءتهما لحجج زينون الإيلى فتح باب منطق القضية الشرطية، كما أن فيلون الميغارى أول من اهتم اهتماما خاصا بالقضايا المركبة وبالقضية الشرطية بصفة خاصة ووضع قواعد صدقها وكذبها؛ ومن ثم كان له فضل السبق على المنطق الحديث فى إدراك اهمية القضية المركبة وما يعرف بدالة الصدق[3].

(1) Ciceron, De fato, VI, 12.
(2) Sextus Empri., Adv-Math., I.
(3) W.Kneale &M.Kneale, OP-Cit., P. 114.،انظر

ثانيا: المدرسة الكلبية: Cynics

الكلبية هى تلك الحركة الفلسفية أو تلك الطريقة التى بدأت فى النصف الثانى من القرن الرابع قبل الميلاد على يدى ديوجينس من سينوب والتى اشتق اسمها من كنيته وهى باليونانية Kuov أى الكلب[1].

ولعل فى اتخاذهم الكلب شعارا أو رمزا لهم قد ارتبط إلى حد كبير بمظاهر العبادة فى الحضارات الشرقية القديمة[*] خاصة فى مصر والهند، إذ كانت معبودات المصريين وهى لاتزال مقدسة فى الهند ذات صلة فكرية بعبادتها فى مصر. ففى الهند كانوا يعتقدون إنها عماد الزراعة وصورة مجسمة للطاعة والخضوع والقيام بالواجب ولهذا قدسوها منذ أقدم الأزمان وتلاحقت الأجيال على هذه العقيدة.

والكلب من أقدم الحيوانات الأليفة التى عاشرت الإنسان منذ فجر التاريخ وعاونته فى أعمال كثيرة كالحراسة والصيد ومقاومة الوحوش الضارية، فضلا عما يتمتع به الكلب من صفات فهو أمين، وفى مسالم، متحرر من كثير من الدنايا الخلقية وأنه يكفى حاجاته بنفسه، فلا يبعد مطلقا أن تكون اعتبارات كهذه هى التى حملت الكلبيين على أن يتخذوا الكلب شعارا لهم، وإذا صح هذا كان الكلبيون أفطن من المصريين والهنود على السواء وأقرب إلى الحكمة[2].

---

[1] الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الانجليزية فؤاد كامل وآخرون، وراجعها زكى نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٢، ص٢٥٨.

[*] كانت الآلهة من الحيوان أكثر ذيوعا بين المصريين من آلهة النبات وكانت هذه الآلهة من الكثرة بحيث غصت بها هياكلها كأنها معرض حيوانات صاخبة، ولقد عبد المصريون فى مصر العجل والتمساح والصقر والبقرة والأوزة والعنزة والكبش والقط والكلب والدجاجة والخطاف وابن آوى والأفعى، وتركوا بعض هذه الدواب تجوس خلالها الهياكل ولها من الحرية ما للبقرة المقدسة فى الهند حتى هذه الأيام.

انظر؛ Maspero, Dawn of Civilization. P. 119.

وراجع، ول ديورانت؛ قصة الحضارة، جـ٢ ترجمة محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص١٥٨.

[2] إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٦، ص ص ٩٦/٩٧.

كانت الفلسفة الكلبية جزءا من الحركة التى تهدف إلى الرجوع إلى الطبيعة، وهى الحركة التى قامت فى أثينا ردا على ما احدثته الحضارة المعقدة من سأم وملل فى النفوس وعدم توازن فى شؤون الحياة ذلك أن الناس ليسوا متحضرين بالفطرة وهم لا يحتملون قيود الحياة المنظمة، إلا أنهم يخشون مغبة العقاب والوحدة، ومن ثم كان ديوجينس يرى أن الحضارة لا خير فيها وإن بروميثيوس قد استحق أن يصلب لأنه جاء بها إلى الإنسانية(1).

كان الكلبيون يصورون أنفسهم فى صورة هداة أو مرشدين وقادة للناس ويتضح ذلك من طريقة حياتهم، فقد اتجهوا إلى حياة الزهد والتقشف، فزهدوا فى الحياة واكتفوا بالحد الأدنى من الأشياء الضرورية وسكنوا بيوتا متواضعة وترفعوا عن الثروة والجاه والحسب والنسب لأنهم اعتقدوا أن السعادة إنما تكون بالزهد عن متاع الدنيا وإنما رهن بإشباع ما هو ضرورى قط من تلك الأشياء، فالخير أو السعادة فى نظر الكلبى تتوقف على أن يكون المرء مكتفيا بذاته، ولا شك أن الاكتفاء الذاتى موقف عقلى وأن تحقيق هذا الاكتفاء لا يكون بالتحرر والاستقلال عن أى سلطان خارجى أو داخلى، بل ببذل المجهود الإيجابى أو تحقيق هذا الاستقلال.

فالخير كله إنما يكون فى اقتناء الضرورى من الأشياء، فأما الشر فيكمن فى التكالب والحصول على أكثر مما يتطلبه الإنسان(2).

ومن مظاهر نزعة الزهد والتقشف المميزة للفلاسفة الكلبيين أنهم كانوا يرتدون زيا عاديا كعامة الناس ويضعون معطفا (يلقونه على أنفسهم فى فصل الشتاء اتقاء البرد الشديد) ويطلقون لحاهم وشعرهم ويحملون بأيديهم عصا وخرجا على ظهورهم، ويلاحظ أن هذا الزى يكاد يتشابه إلى حد كبير مع بعض الفرق الدينية والرهبانيات فى العقيدة المسيحية(*)، ومن ثم يمكن النظر إلى الكلبية على أنها طريقة خاصة أو مذهبا مميزا فى الحياة.

---

(1) Murray, G., Five Stages of Greek Religion, Oxford 1930, P.118.
(2) Bakewell, Source book in Ancient Philosophy, Charles. Scribner's sons, 1939, P. 147.

(*) إن نزعة الزهد والتقشف المميزة للكلبيين تتشابه إلى حد كبير مع ما هو معروف من آداب للرهبنة المسيحية، فمن آدابهم الزهد والفقر الاختيارى وارتداء الملابس الحقيرة والإنفراد والعزلة والسكون-

ويلاحظ إن الكلبيين كانوا يقصدون - بلباسهم الذى يبدو غريب الأطوار - إظهار جلدهم وقوة احتمالهم للناس جميعا.

كانوا يسيرون حفاة الأقدام(*) تحت المطر ويمشون فوق الثلوج ويمكثون فى الصيف تحت حرارة الشمس الشديدة(١).

لم يكن الفيلسوف الكلبى يعبأ بمسألة التدرج الطبقى، فلم يكن ينتمى إلى أية فئة اجتماعية، وكان يلقى من سوء المعاملة ما لا يلقاه المتسولون المحترفون، وكان (كما قال ديوجينس عن نفسه بلسان أحد كتاب التراجيديا) بلا مدينة وبلا مأوى، بلا وطن، بلا أمة يهيم على وجه الأرض ليشحذ كفاف يومه من الخبز، وكان يؤم الأماكن العامة ويلوذ بحمى المعابد ويتطفل على موائد الناس(٢).

ومن أنصار المدرسة الكلبية انتستانس، وديوجينس.

١- انتستانس:

"إنى لا أملك حتى لا يمتلكنى أحد"

يعتبر انتستانس المولود فى أثينا حوالى ٤٤٤ق.م هو مؤسس المدرسة الكلبية، وكانت أمه عبدة من تراقيا (ولعل هذا كان أحد الأسباب التى جعلت الكلبيين لايعبأون بمسألة الفئات أو الطبقات الاجتماعية ولا حتى القيم الاجتماعية السائدة فى اثينا). تتلمذ لجورجياس السوفسطائى أول الأمر وتعلم فن الجدل والخطابة ولكنه عندما تقابل مع سقراط أصبح تلميذه المخلص(٣).

-والصمت وسكنى الأديرة أو الجبال والاكتفاء بالخبز والماء والصبر واحتمال المشقات والضيقات بلا تخاذل أو ضعف وبلا تذمر.

انظر، زكى شنودة؛ موسوعة تاريخ الأقباط، جـ١، ط٢، مطبعة البلاغ - القاهرة ١٩٦٨، ص٢١٤.

(*) لعلهم فى ذلك كانوا متأثرين بأستاذهم سقراط الذى كان يعيش عيشة زهد وبساطة وكان يمشى حافى القدمين متبعا فى ذلك تعاليم الفيثاغورية.

انظر، أحمد فؤاد الأهوانى؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٤، ص٧٥

(1) Diog, Laert., BK. VI, 13,23,41.
(2) Ibid., BK. VI, 381/17.
(3) Copleston, S.J., A History of Philosophy, Greece & Rome, P. 139.

ولما كان انتستانتس من أصل تراقى لذا لم يعد يونانيا خالصا الأمر الذى اضطره إلى أن يقيم فى كينوسارج(*) Cynosarge "ومعناها الكلب السريع"، وينشىء مدرسته التى عرفت بالكلبية(١). ويبدو أن المدرسة قد استعارت اسمها من تسمية المكان الذى أنشأها فيه مؤسسها، وربما جاءت كذلك من أن أنصار هذه المدرسة كانوا مثل الكلاب ينبحون على الناس ويسخرون منهم وذلك بسبب تعلقهم بالملذات الزائلة التافهة ومظاهر الحياة وزخارفها البالية.

كان انتستانس خصما لدودا لتثقيف العقل بالجدل والعلوم ولهذا يتكلم عنه أفلاطون وأرسطو بلهجة فيها كثير من الازدراء فيصفه أفلاطون - وكان يصغره بخمسة وعشرين عاما كما يقال - بأنه شيخ (بليد العقل) أو عجوز جاهل، وسماه أرسطو (بالرجل الأحمق أو الفظ)(٢).

كان انتستانس يزدرى الرياضيات وعلم الفلك ويقدم الأخلاق العملية على المعرفة النظرية(٣).

وكان يعلم بأجر كالسوفسطائيين فى كينوسارج، وكان يتقاضى على التلميذ الواحد أربعة أو خمسة من المينات أجرا على هذا التعليم(٤). آمن انتستانس بالعودة إلى الطبيعة، ولم ير ضرورة لقيام حكومة أو لملكية فردية أو لنظام الزواج أو حتى لعقيدة دينية مستقرة الأسس، وهاجم هو واتباعه نظام الرق، ومع أنه لم يكن زاهدا بالمعنى الدقيق الذى توحى به كلمة زهد الا انه ازدرى الترف واحتقر كل عناء أو مجهود يبذل فى سبيل الحصول على الملذات الحسية المصطنعة، ومن أقواله: "إنى لاوثر الجنون على الشعور بالنشوة أو اللذة(٥)".

ويمكن أن نعرض لآراء انتستانس فيما يلى:

(*) ضاحية من ضواحى أثينا كان يوجد فيها ملعب يعرف بهذا الاسم.

(1) Diog, Laert., 6,1. & Zeller, Op-Cit.,p. 108.

(2) Ibid, 6, 13.

(3) Zeller, Op-Cit., P. 109.

(٤) أميل برهييه، مرجع سابق، ص١٧.

(5) Benn, A history of Ancient Philosophy, Vol. II, PP. 4/5 وانظر Murray, Op-Cit., PP. 113/114.

أ- آراؤه الأخلاقية:

يتفق انتستانس مع أغلبية فلاسفة المدرسة الكلبية في كيفية الوصول إلى السعادة، إذ تتحقق عنده في السيطرة على النفس والتحرر من الأهواء والرغبات وإن ذلك لا يكون إلا بالعيش على وفاق مع الطبيعة لأن الثروة والجاه والمجد والحسب ليست إلا عوائق لا تمكن الإنسان من بلوغ السعادة المنشودة وإنه متى ترفع الإنسان عن مثل هذه الاحتياجات المادية وغيرها فإنه ثمتئذ يشعر بالأمان وتتحقق له السعادة، ولا شك أن هذه الآراء وجدت طريقها في المدرسة الرواقية، فعنها استمدت الأخيرة تعاليمها ومبادئها الأخلاقية[1].

ومن الأقوال التي تعزى إلى انتستانس أن الفضيلة يمكن تعلمها، بيد أن هذه التربية ليست عقلية خالصة[2].

أي أن الفضيلة في الأفعال ولا حاجة بها إلى الخطب المطولة ولا إلى العلوم، كما أن هذه الأفعال لا تعلم وإنما بالمران والتمرس Askesis نكتسب القدرة عليها.

وإن اسمى الفضائل في نظر الكلبيين بصفة عامة، ولدى انتستانس بصفة خاصة هي الفضيلة العقلية وهي الفطنة أو الحكمة[3] Phronesis وتبدأ التربية بدراسة معاني الألفاظ، والألفاظ تتطابق مباشرة مع الواقع، والقضية إما أن تكون صادقة، وإما غير ذات معنى، لأن التناقض والعبارة الكاذبة محالان.

على أن انتستانس يؤكد على أهمية الأخلاق العملية أكثر مما يؤكد على المعرفة الواسعة، وبرغم أنه لم يكن زاهدا - كما سبق أن أشرنا - إلا انه قد استنكر الترف بصفة خاصة لأن على الإنسان أن يكون غني النفس، وينبغي أن تقترن الفضيلة بالكدح الذي يثمر اللذة المهمة الوحيدة[4].

---

(1) Fuller, Op-Cit., PP. 117/118.
(2) Diog. Laert., 6, 13.
(3) Ibid., 6, 10-73.

(٤) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٧١.

ومن ثم كان البطل الكلبي الأمثل هو (هرقليس) وعنه كتب انتستانس ثلاثة كتب، فحياة الكلبي محاكاة حقيقية لهرقليس الابن الحبيب لزفس الذى منحه الخلود مكافأة لـه على فضائله وستصبح فيما بعد محاكاة لديوجينس[1].

فلا اهمية البتة للقوانيين والعرف والنسب والجنس والعنصر والطبقية إذا ما قورنت بقانون الفضيلة وهو ما ينبغي أن تساس به الدولة.

السعادة القصوى إنما تكون فى التحرر من الألم والتحرر من الحزن ومن القلق والخوف والوهم، فهذا سقراط مثل لذلك فى قوة تحمله مع فقره وتشهير النـاس بـه والهامهم إياه، لقد كان مثلا أعلى، وقد حقق فى نفسه السعادة الكاملة لأنه جمع الحكمة وقوة التحمل وصفاء الروح[2].

ب – آراؤه فى المعرفة:

لما كانت الكلبية طريقة أو أسلوبا فى الحياة لذا فقد ازدرى اتباعها العلوم لاسيما الرياضيات وعلم الفلك، إذ الأخلاق عندهم فعل لا قول ومن ثم لم يهتموا بالنظر والاستدلال قدر اهتمامهم بممارسة الفضيلة، ولما كان العلم يقوم على الكليات، والأخلاق باعتبارها علما عمليا تعد حالات جزئية، لذا فقد اعتقد انتستانس أنه لا وجود إلا لما هو جزئى وكان يقول "إنى أرى الفرس ولا أرى الفرسية" وهنا نلاحظ أن انتستانس قد خالف سقراط الذى عرف العلم بقوله: إن العلم بالماهيةواجتهد فى تحديد معانى الألفظ والمصطلحات تحديدا جامعا، وكان يصنف الأشياء فى اجناس وأنواع وهو أول من طلب الحد الكلى طلبا مطردا وتوصل إليه بالاستقراء، فالعلم فى نظره يقوم على هاتين الدعامتين[3]: يكتسب الحد بالاستقراء ويركب القياس بالحد وبذلك مهد السبيل الى وضع أسس المنطق لدى أرسطو[4].

وقد انتقد انتستانس نظرية الصور (المثل) الأفلاطونية[5] مؤكـدا أن الأفـراد والجزئيات المحسوسة هى وحدها الموجودات الحقيقية، وليست المثل المجردة المفارقة،

---

(١) اميل برهييه، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) على سامى النشار، واحمد صبحى، مرجع سابق، ص٢٦٦.

(3) Aristotle, Meta., 987/1087.

(4) Copleston, Op-Cit., P.125

(5) Zeller, Op-Cit., P.109.

إذ أن المثال الأفلاطوني حينما نطلقه على أفراد كثيرين فإننا بذلك نضعـــه موضـــع المحمول بالنسبة لكل فرد كموضوع له، ومن ثم رفض انتستانس فكرة التعريف الـــتى تتضمن الخصائص المشتركة للموضوع، وذهب إلى أن الموضوع المفرد قد يبدو لنـــا مركبا، ولكن هذا التركيب ناتج من تعدادنا لمكونات هذا المفـــرد، وعلـــى هـــذا فالموجود المفرد أو الجزئى لا يمكن أن يعرف بل من الممكن فقط أن يقارن بغيره مـــن الجزئات المشابهة له، وتمشيا مع هذا الرأى الذى استقاه على الأرجح من فيثـــاغورس نجده يقرر أن الأنسان لا يستطيع أن يناقض نفسه، فحينما يقول بأشياء متعددة فإنه إنما يشير بالفعل إلى أشياء متعددة ومتمايزة موجود فى الواقع على هـــذ النحـــو إذ الألفاظ المختلفة التى تسمى بها الأشياء لا بد من أن يكون لها مقابل فى الخـــارج أى موجودات منفصلة متكثرة[1]؛ فلا يقال مثلا الشجرة خضراء لتباين اللفظـــين والإ فكيف يمكن أن يحمل لفظ (اخضر) على أشياء أخرى غير الشجرة، وكيف يمكن أن يسند إلى الشجرة محمولات أو صفات أخرى[2].

هكذا يكون انتستانس بانكاره الحكم قد نقض الأساس العلمـــى، وإذا كـــان الجدل عنده مستحيلا لأن المتناظرين أما أن يتعقلا شيئا واحدا فهما متفاهمان، وإمـــا أن يتعقلا أشياء مختلفة فلا معنى للمناظرة، وبالتالى فقد كان يرى إمكـــان التعليـــم بدراسة الأسماء وذكر الأمثال[3].

جـ – آراؤه الدينية:

سبقت الإشارة إلى أن الكلبيين لم يعبأوا بديانة اليونانيين وآلهتهم؛ بل ســـخروا بكل القيم الاجتماعية والسياسية لدى اليونان، إن هذه الآلهة قد أوجدها العـــرف اليونانى[4].

إنه يوجد إله واحد لا شبيه له فى حياة الفطرة، وإن العبادة الحقة فى نظرهـــم ليست سوى ممارسة الفضيلة، وكذا المعابد والصلوات والاضحيات، أمـــا الآلهـــة

---

(1) Ibid., PP. 109.

(2) Gomperz, Op. Cit., P. 175.

(٣) على سامى النشار وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص٢٦٩.

(4) Copleston, Op. Cit., P. 141

المتعددة التي كان يؤمن بها اليونانيون فقد كانت من صنع البشر اتفقوا فيما بينهم على القول بوجودها لأنه لا حقيقة لوجودها بالمرة[1].

هذا وقد وجه انتستانس[2] نقداً لاذعاً للتفسير الرمزي الذي قدمه الأولون من الفلاسفة خاصة لأشعار هوميرس والذي يجعل منها بمثابة وسيلة بناءة لتهذيب النفس، كما أن أفلاطون[3] نفسه قد نوّه بخطورة هذا التعليم على الشباب في بعض محاوراته لا سيما "الجمهورية".

وعلى أية حال يمكن القول بأن الكلبيين كانوا يربطون بين الثقافة العملية والعلم النظري.

٢-ديوجينس السينوبي (٤٠٤/٣٢٣ق.م).

"لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجينس" (الاسكندر المقدوني).

ولد في مدينة سينوبي حوالي ٤٠٤ق.م[4]، ودرس الفلسفة في أثينا على يد انتستانس، وقد قوبل بموجة شديدة من الغضب والسخرية لأنه قد دخل عليه – أثناء محاضرة كان يلقيها انتستانس على تلامذته – وهو رث الثياب، اشعث، فصاح تلامذته قائلين له: "أخرج أيها الكلب الأجرب، عد إلى الوحل مكانك الطبيعي"، فأجاب ديوجينس قائلاً: "لا بيت لي وإني مصمم على البقاء هنا، وأنا على هذه الحال يدعونني كلباً. إن قبضتي على الفلسفة كقبضة الكلب تماماً، ولن تلين قبضتي بل سأبقى متمسكاً بها[5].

ولقد تعددت سخرية التلاميذ عليه إلى حد الضرب، ولكنه كان يصرخ فيهم قائلاً: "استمروا اضربوني فلم تخلق بعد قبضة اليد الصلبة التي يمكن أن تبعدني عن الفلسفة"[6].

---

(1) Copleston, op.cit., P. 141.

(2) Zeller, Op-Cit., P. 111 & Copleston, P.141.

(3) Plato, Rep., 378 d.

(4) Colpeston, Op-Cit., . 141.

(5) هنري توماس، اعلام الفلاسفة، ترجمة متري أمين ومراجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٤، ص١٣١.

وانظر؛ Benn, A., W., The Greek Philosophers, London 1914, P. 117.

(6) هنري توماس، مرجع سابق، ص١٣١.

بيد أن هذه السخرية والإهانة قد تحولت بمضى الوقت إلى احترام وتقدير شديدين لديوجينس.

ولقد لاحظ بعض مؤرخى الفلسفة أن ثمة صورتين متداخلتين لديوجينس تداخلا يتعذر أن يعرف له أول من آخر، فهناك من جهة أولى (ديوجينس الفاسق) الذى لا يكبحه كابح والذى يسخر من زهد أفلاطون، وعلى هذا النحو يشبه ديوجينس انصار مذهب اللذة من الماجنين وبالتالى يقترب من ارستبوس القورينائى وإليه تعزى نكاته، وهو متحلل من الدين ومن ثم يقترب من ثيودورس الملحد وإليه نسبت فكاهاته[1].

وفى مقابل ذلك توجد شخصية ديوجينس الصارم المستزمت قوى الإرادة والشكيمة، الزاهد الذى يجيب – وقد طعن فى السن – من ينصحه بالاخلاد إلى الراحة.

ولاشك أن هذه الصورة تجعل منه بطل العمل والجهد Ponos، إنه حقا ديوجينس الكلبى الذى يؤثر أن يبتلى بالجنون على أن يشعر باللذة[2].

كان والده ويسمى هكسياس صاحب مصرف وقد سجن لضربه عملة زائفة مصنوعة من معدن رخيص فى سينوب على شاطئ البحر الأسود، وقد نفى ديوجينس مثل أبيه من موطنه الأصلى لاشتباههم فيه كشريك فى الجريمة، وهاجر بعد ذلك إلى اثينا وقضى فيها شطرا كبيرا من حياته وأخيرا اتجه إلى كورنثه[3].

على أنه من المحتمل أن يكون هذا الاشتباه لا أساس له من الصحة، إذ المعروف عن ديوجينس إنه كان يحتقر الأموال وما يشترى بها من أدوات الترف، كما أنه من ناحية أخرى لم يأسف على مغادرته موطنه الأصلى حتى أنه عندما أصدر القضاة

---

(1) Diog, Laert., 4,25-42.

(2) Ibid., 6, 34-35.

(3) Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, translated by. G. G., Berry, B.A., London. 1969, p. 156.

وانظر: Zeller, Op-Cit., P. 111.

حكمهم عليه بالرحيل عن سينوبى، رد الإهانة ساخرا بقوله: "وأنا بدورى أحكم عليكم بالبقاء فى سينوبى"(١).

لقد جعل ديوجينس شعاره "سك أوصياغة قيم جديدة"(٢)، ذلك لأنه كما يذكر قد تلقى وحيا أو نبوءة أوامرا الهيامن كاهنة معبد دلفى، ومن ثم طالب برفض العملة الزائفة وتقديم عملة صحيحة إذ يقول: "سكوا أفكاركم وأفعالكم من المعدن الممتاز الذى تصنع منه الشخصيات الأفضل"(٣).

على ان ديوجينس لم يكن طبيبا أو حكيما يعالج أمراض المجتمع ويرشد الناس إلى الفضيلة، ولكنه كان يرى فى نفسه مجرد كلب شارد أو متوحش، وإن كانت له رسالة فهى محاولة إعادة سك القيم المتداولة من حيث ان قيم المجتمع كالعملة الزائفة تماما لابد أن يستبدل بها قيم أصيلة وصحيحة(٤).

لقد صنع ديوجينس ما قد صنعه أبوه لكن على نطاق أوسع فهو كان يريد أن يزيف كل ضروب العملة السائدة فى العالم مثل هؤلاء الناس الذين قد طبعوا بطابع القواد والملوك (أصحاب الصولجانات)، وهذه الأشياء التى طبعت بطابع الشرف والعفة والحكمة والسعادة والثراء، كل هذه قد سكت من معدن خسيس وضربت عليها نقوش كاذبة(٥).

كان ديوجينس متواضعا فقد اضطرته شدة الحاجة إلى التسول لأنه كان يعلم أن هذا جزء من الفضيلة، فلبس أثواب المتسولين وحمل جرابه وتوكأ على عصاهم وعاش وقتا ما داخل (قصعة) فى ساحة معبد سيبيل فى اثينا(٦).

وكان يحسد الحيوان على حياته البسيطة ويحاول أن يحذو حذوه وينام على الأرض ويطعم مما يستطيع الحصول عليه أينما وجده، وكان يقضى حاجة الطبيعة ومراسم الحب على مرأى من جميع الناس(٧).

---

(١) هنرى توماس؛ مرجع سابق، ص١٣١.

(2) Diog. Laert., VI, 20.
(3) Gomperz, Op. Cit., P. 156.
(4) Zeller, Op. Cit., P. 111.
(5) Benn, Op. Cit., P. 117.
(6) Diog. Laert., III.
(7) Ibid., III.

كان ديوجينس متواضعا كأنه متسول، ومتشامخا كأنه ملك. أما نظرته المقلوبة إلى العالم نظرة الهازئ فقد كشفت الستار عن حقائق كثيرة فى هذا الصدد.

يروى أنه قد وقع أسيرا فى يد بعض القرصان وتم بيعه كعبد لاكسينادس الكورنثى.

بيد أن ديون Dion الذى قدم لنا صورة عن شخصية ديوجينس يذكر أنه قد ترك أثينا ليعيش حرا فى كورنثه بعد وفاة أستاذه انتستانس[١].

اعتزم ديوجينس أن يعيش كما يعيش الكلب ومن هنا جاءت تسميته بالكلبى[٢]. ولقد نبذ الثروات والمراتب الاجتماعية ونحى كل اهتماماته جانبا، وقلل منها إلى الحد الأدنى وذلك بالتدريبات الزهدية، محتفظا لنفسه بسيادته واستقلاله[٣].

ولقد نبذ ديوجينس علاوة على ذلك كل الموضوعات التقليدية سواء اكانت تتعلق بالدين أم بالآداب العامة أم بالثياب أم بالطعام أم حتى بطريقة السكنى.

كان ديوجينس يتجول فى عباءته الرثة يقابل الكثير من الصدمات ويلقى قدرا من الاحترام ولكنه يستمتع بالاطمئنان الناتج من فهم صادق لغرور الحياة[٤].

ظل ديوجينس يحيا حياته البسيطة لا يحيد عنها قط حتى أصبح بعد الإسكندر أشهر رجل فى بلاد اليونان[٥].

كان يكره ويحتقر من الرجال من يسلكون مسلك النساء، من ذلك إن شابا كورنثيا جاءه متعطرا متأنقا فى ثيابه الغالية يسأله سؤالا فأجابه بقوله: "لن أجيبك عن سؤالك حتى تخبرنى أولد أنت أم بنت"[٦].

كان وجهه مشرقا يمتلئ قوة وابتهاجا، ميالا للأجابات عن الأسئلة التى كانت توجه إليه وذلك إما بسخرية شديدة أو برشاقة لطيفة حسب الحالة التى يتبدى عليها، و لم يكن يملك من طعام الدنيا شيئا، أما حاجاته الضرورية القليلة فكان يحملها فى جعبة

---

(1) Comperz, Op-Cit., P. 157.

(2) Kidd, I.G., "Cynics" art-in the Encyclop. Of Philosophy, Vol. 2, London 1967, P. 157.

(3) Gomperz., Op. Cit., P. 157.

(٤) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص٣٤٥.

(5) Diog. Laert., VI.

(6) Ibid., VI.

يعلقها على كتفه، وكان ينام حيث يتاح له أن ينام فى أثينا، فإذا ما قسا الجو يقرفص فى (دنه)(*)، وإذا ما صحا الجو مدد جسمه فى العراء، ملتحفاً بالسماء(١).

عاش ديوجينس على السؤال كما يعيش الفقير من فقراء الهنود وأعلن إخـــاءه للجنس البشرى بصفة عامة، وللحيوان سواء بسواء وأعلن قبل الرواقيين بزمن أنــه مواطن عالمى(٢) Kosmopolitesومن القصص والحكايات التى كانت تروى عنــه حتى فى حياته أنه ذهب مرة إلى مباراة ألعاب قوى فسأله أحد الناس هل انت ذاهب متفرجاً؟ فأجاب لا: إننى ذاهب "متبارياً" فتعجب السائل وقال متهكماً: "وأى نوع من الألعاب تعتزم أن تشترك فيه؟ فرد ديوجينس: "العدو والمصارعة"، فإننى أســرع عداء فراراً من اللذة، وأقوى مصارع للألم"(٣).

وهناك حكاية أخرى(٤) تصف لقاءه بالاسكندر – ذلك اللقاء الذى يعبر عـــن قوة شخصيته واستقلاله وعدم تهيبه من أصحاب السلطان والصولجانات – فحينمـا زاره الاسكندر فى كورنثه ووجده واقفاً وسأله إن كان عنـــده رجـــاء، فأجابــه ديوجينس قائلاً: "ابتعد قليلاً حتى لا تحجب عنى ضوء الشمس". ففعل الاســكندر ذلك وقال: "لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجينس علـــى أى رجـــل آخر."(٥) فرد الفيلسوف الساخر ديوجينس قائلاً: "لو لم أكن ديوجينس لفضلت أن أكون أى رجل آخر سوى الإسكندر"(٦).

(*) يذكر بعض المؤرخين أنه كان ينام فى جرة كبيرة من النوع الذى كان يستعمل للدفن فى العصور البدائية.

انظر؛ Murray, Op-Cit., p. 119.

(1) Gomperz, Op, - Cit., P. 157.
(2) Diog., Laert., 6, 72.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص١٢٩.

(4) Zeller, Op-Cit., P. 111.
(5) Arrim, Anabasis of Alexander; Indica, London, 1893, VII; Diog, Laert., "Diogenes", VI.

وانظر؛ Fuller, Op-Cit., P.117.

وراجع؛ Gomperz,, Op-Cit., P. 157.

(6) Diog, Laert., VI.

ويقال إن الرجلين قد توفيا فى يوم واحد من أيام عام ٣٢٣ الإسكندر فى بابل وهو فى الثالثة والثلاثين، وديوجينس فى كورنثه بعد أن ناهز التسعين[١].

كان ديوجينس دائم الأسفار مشياً على قدميه من مكان إلى آخر، ويروى انه شوهد يوماً يتجول فى شوارع اثينا فى وضح النهار حاملاً فانوساً وقائلاً لمن يسأله: "إننى أبحث عن انسان مستقيم"[٢].

ويروى انه أمسك مرة بتلابيب صبى كان قد ارتكب حادث تخريب، فصحب المذنب إلى بيته، وهناك صفع والده وهو يقول: "إننى لا أوجه لوماً إلى الابن على سوء فعلته، فهو لم يتعلم شيئاً افضل، ولكننى أصب لومى على الأب الذى لم يعلم شيئاً أفضل"[٣].

ويحكى عنه انه رأى يوماً طفلاً يشرب من راحة يده، فكسر قصعته وقال: "هذا الولد يعلمنى أنى لازلت احتفظ بما يفيض عن حاجتى"[٤].

ان كل هذه الحكايات التى تروى عنه جعلت منه رجلاً غريب الأطوار بارع الجواب، حاضر البديهة، خفيف الظل وقد نعته أفلاطون بأنه "سقراط هاذياً"[٥].

وجدير بالذكر أن شهرته قد ذاعت بفضل سلوكه المستهجن وسخريته اللاذعة[٦]، فقد كان محباً للشهرة، بارعاً فى الجدل، وكان يصف حرية الكلام بأنها أعظم الطيبات وقد أفاد منها كثيراً هى والمزاج الخشن والفكاهة التى لم تكن تعجزه قط[٧]، وقيل عنه إنه عنف ذات يوم امرأة تركع وتسجد أمام صورة مقدسة بأن سألها: "ألا تخافين أن تكونى فى هذا الوضع وقد يكون من ورائك إله من الآلهة، لأن الآلهة يملأون كل مكان"[٨].

---

(1) Diog, Laert., VI

(2) Ibid.

وانظر، جورج طرابيشى، معجم الفلاسفة، دار الطليعة بيروت ط١، ١٩٨٧م، ص٢٨١.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص١٣٤.

(4) Diog, Laert., III.

(٥) عبد الرحمن بدوى، إفلاطون، ص ٢٥٨.

(6) Diog, Laert., VI & Zeller, OP. III.

(7) Ibid., VI.

(8) Ibid..

ولما كانت تغلب عليه تلك الفكاهة النافذة، والبديهة الحاضرة فما كان لهجومه على العرف رادع من خوف أو سلطة أو مراعاة للذوق سواء في أقواله أو في أفعاله، حينما كان يتطرف غاية التطرف عامداً، ليؤكد آراءه ومن هنا كما سبقت الإشارة كنيته وهي (الكلب) التي اشتقت منها في اليونانية كلمة الكلبية(*)(١).

عرفت شخصية ديوجينس في العالم العربي، وينقل إلينا ابن فاتك وصفاً صادقاً لها إذ يقول عنه "إنه كان زاهداً متخلياً لا مسكن له ولامأوى إلا حيث أجنة الليل، وكان لا يمتنع من الطعام إذا جاع عند من وجده، غير محتشم ليلاً كان أو نهاراً، وكان يجبه الناس بالحق ويصدُقّ على نفسه ويرفعها عما ينحط إليه الملوك والسوقة فقنع بثوبين من الصوف – فلم يزل ذلك حاله إلى أن فارق الدنيا"(٢).

ويذكر الشهرستاني عنه إنه كان حكيماً فاضلاً متقشفاً لا يقتني شيئاً، ولا يأوي إلى منزل، وكان من قدرية الفلاسفة لما يوجد من مدارج كلامه من الميل إلى القدر"(٣).

اتخذ ديوجينس من اثينا المركز الرئيسي لاقامته وهناك كان يحاضر الناس في الشوارع كما كان يفعل سقراط المعلم، وكان من أشهر تلامذته: مونيموس Monimus واونسيكريتوس Onesicritus؛ وفليسكوس Philscus، وكراتيس من طيبة Crates of Thebes. وكان على عكس استاذه سقراط، ولقد قدم كل ثروته التي يملكها لمدينته وسلك حياة الكلبيين الزهدية وتبعته زوجته هيبارخيا Hipparchia واخوها متروكليس(٤) Metrocles. وعندما توفي ديوجينس خلده أهل مدينته بأن وضعوا فوق قبره كلباً من الرخام وأقامت له سينوب التي نفته نُصباً تذكارياً تخليداً لذكراه(٥).

أ– آراؤه الأخلاقية وطابعها العملي:

كانت النزعة الكلبية لدى ديوجينس السينوبي بمثابة ممارسة عملية أكثر منها مذهباً، فبقدر ما كان ديوجينس ينأى عن العلوم النظرية كان يعمل في الوقت نفسه على تقريب

(*) يقال انه سمي بالكلب لأنه كان يجبه الناس بالحق ولا يحتشم أحداً، وقيل له: لم سميت بالكلب؟ فقال: لأن ابصبص للأخيار وأهر على الأشرار.

انظر: المبشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، مطبعة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، ط١، مدريد ١٩٥٨، ص٧٣.

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص١٤٦.

(٢) المبشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، ص ص ٧٢/٧٣.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، الجزء الثاني صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠، ص٧٢.

(4) Gomperz, Op-Cit., P. 158 & Copleston, Op-Cit., P. 141.

(5) Diog. Laert., VI.

الشقة بين فلسفته وبين الفنون الآلية وكذا الصنائع اليدوية، فالدليل على أن الفضيلة ليست هبة فطرية أو مكتسبة بالعلم وأنها على العكس من ذلك نتيجة مران وتعود Askesis – هو ان "الصناع فى الفنون الحرفية وغيرها يكتسبون بالخبرة مهارة غير عادية"؛ ومن شاكلتهم أيضا مزاولو العاب القوى والنافخون فى الناى.

يقول ديوجينس: لانجاح فى الحياة بغير المران، وبالمران يمكن تذليل الصعاب"[1]

وليس المقصود بالمران رياضة الجسد التى تمنحنا القوة فحسب، بل كذلك التأمل الداخلى.

تتمحور كلبية ديوجينس حول ضرب من الثقة التامة بالجهد وهى ثقة مبنية على الخبرة والتجربة ولكن بشرط أن يكون المقصود لا أى جهد كان بل بالتحديد الجهد العاقل[2]. كان ديوجينس يحمل بشدة على الأحكام السابقة والظنون الكاذبة وكان يزدرى الثروة والمراتب الاجتماعية بل كان يهاجم الفروق الطبقية ويدعو إلى الزهد؛ ولم يكن هدفه من تقويض الأحكام المسبقة الاجتماعية هو إصلاح المجتمع بقدر ما كان موجها إلى الإصلاح الداخلى للفرد لا المجتمع[3].

يرى ديوجينس أن الفلسفة الوحيدة الحقة هى فلسفة الأخلاق، والغرض من الحياة هو السعادة، ولكن هذه السعادة لا تكون فى طلب اللذة بل فى الحياة الفطرية البسيطة المستقلة قدر المستطاع عن المساعدات الخارجية، ذلك أن اللذة وإن كانت عملا مشروعا إذا أتت نتيجة كدح الإنسان وجهوده الخاصة ولم يعقبها شئ من الندم ووخز الضمير كثيرا ما تفلت منا اثناء السعى إليها أو تخيب رجاءنا فيها بعد أن ننالها ومن أجل هذا فإن الأجدر بنا أن نعدها شرا لا خيرا، فالسبيل الوحيد إلى السعادة الدائمة هى أن يحيا الإنسان حياة معتدلة فاضلة، والثروة تفسد الطمأنينة والسلام، والشهوة الحاسدة تأكل النفس كما يأكل الصدأ الحديد، والاسترقاق عمل ظالم ولكنه ليس عملا خطيرا، والرجل الحكيم يسهل عليه أن يجد السعادة فى الرق كما يجدها فى الحرية، لأن حرية النفس هى الحرية الحقة[4].

(1) Diog. Laert., VI, 6, 7.
(2) The Encyclop. of philosophy, Vol. 2, Art. "Cynics" P. 284.
(3) Gomperz. Op-Cit., P- 157.
(4) Diog. Laert., VI.

كان يرى أن تحقيق الفضيلة إنما يتم عن طريق بلوغ الاكتفاء الذاتى ووسيلة ذلك أن يتحرر الناس من أى قيد خارجى من قيود الأسرة أو قيود المجتمع أو من أى اختلال داخلى فى الرغبات أو الانفعالات أو المخاوف، فهو برفضه كل أنواع الملكيات والقيم المتعارف عليها والطيبات الخارجية وكل ما قد يشده و يقيده ويكدر هدوء باله من روابط فقد قلل من حاجاته وقابليته للتأثر إلى الحد الأدنى بغية تحقيق استقلاله الذاتى[1].

أى ان ديوجينس كان شديد التحمس للفضيلة التى قاس إليها طيبات الحياة فوجد هذه الطيبات ليست بذات قيمة اطلاقا بالقياس إليها، والتمس الفضيلة والتحرر الخلقى فى تحرير نفسه من الرغبات: كن غير آبه للطيبات التى قد تأتيك بها الأيام، تجد نفسك قد تحررت من الخوف[2]. وكان معنى هذا هو أن يعيش الإنسان وفقا للطبيعة (وذلك مبدأ رئيسى سيقول به زينون الاكتيومى مؤسس المدرسة الرواقية خاصة فى مذهبه الأخلاقى).

ولكن الرواقيين وإن كانوا قد أخذوا عنه هذا الجانب من مذهبه، لكنهم لم يتبعوه فى نبذ أساليب الحياة المتحضرة، ففى رأيه أن عقوبة بروميثيوس كانت عادلة لأنه جاء للأنسان بالفنون التى عادت عليه بما فى حياته الحديثة من تعقيد وتصنع، وهو فى هذا – وكما يقول برتراند رسل – يشبه روسو وتولستوى، غير أنه كان أكثر اتساقا مع نفسه فى رأيه هذا من هؤلاء جميعا[3].

ويلاحظ أن هذه الآراء والتعاليم فى جانبها الخلقى العملى تقتضى تمرسا ومرانا متصلا سواء أكان من الناحية الجسمية أم من الناحية العقلية فهو على سبيل المثال – قد يعانق تمثالا برونزيا فى الشتاء ليروض بدنه على تحمل المشقة وليستأصل رغباته الجسمانية[4].

---

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص١٤٦.

وراجع، The Encyclop. Of Philosophy, Vol. 2, PP. 284/85.

(٢) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص٣٤٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص٣٤٥.

(٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص١٤٦.

كان ديوجينس يهدف إلى أن يرى السعادة ولكن من غير أن يكون ثمنها البغى والعدوان، ويرغب فى العدالة من غير أن يدفع للحصول عليها ضريبة الانتقام والثأر؛ ويرغب فى القناعة التى لا تقاس بتكديس الفضة أو الذهب، وإنما بـامتلاك عقل رصين[1].

إن الحياة فى ظل هداية الحكمة وكما يرى ديوجينس- لا بد أن تؤدى إلى البساطة والحرية والاطمئنان (الأمان)؛ ومن ثم كان يهاجم الحماقة ويود من صميم قلبه أن يجد الناس جميعا سعادة أعظم باستمتاعهم بحكمة سامية.

- البساطة:

ذكر ديوجينس أن الهدف من الحياة هو السعادة، ولكن هذه السعادة لا تكون فى طلب اللذة، بل فى الحياة الفطرية البسيطة المستقلة قدر الإمكان عن المساعدات الخارجية[2].

إن السعادة تنشأ نتيجة لإشباع الرغبات، وكلما كانت الرغبات أبسط كان إشباعها أسهل، يقول "إن اعظم لذة هى أن تحتقر كل لذة"[3]. ففى استطاعتك أن تربح العالم إذا أنت نبذت العالم، وما مصدر الشر كله إلا الرغبة فى الحصول على أكثر مما ينبغى، ففى الأساطير القديمة عاقب الله بروميثيوس البطل[*] الأسطورى الذى اكتشف فائدة النار لأن "عطية النار هى الطريق إلى الرفاهية والكسل، وكل الويلات الأخرى فى الحياة المتحضرة"[4] وقد ذكر أن اقصر طريق إلى القناعة هو تجنب الرفاهية.

---

(1) هنرى توماس، مرجع سابق ص١٣١.

(2) Diog. Laert., VI.

(3) Ibid.

(*) يقال أن ديوجينس كان يرى أن الحضارة لا خير فيها، وإن بروميثيوس قد استحق أن يصلب لأنه جاء بها إلى بنى الانسان.

راجع: Murray, Five Stages of Greek Religion, P. 118.

(4) Diog. Laert., VI.

– الحرية:

كان ديوجينس يحتقر قيم الحياة الزائفة وقد مكنه هذا الاحتقار من أن يصبح السيد الأوحد الكامل فى عالم العبيد.

ويعتبر ديوجينس مبشرا بالقديس بولس عندما صرح بقواه: "إن الله قد جهل حكمة الإنسان المزعومة[1]".

ذات يوم أخذ يتجول وفى يده مصباح منير، فلما سئل عما قاده إلى السلوك؟ فأجاب قائلا: "إننى ابحث عن رجل فاضل تتوافر فيه الأمانه والحكمة والحرية"[2]. ولقد ذهب إلى أن الحرية ليست إلا ثمرة الاكتفاء الذاتى، وأنه لكى نكون احرارا علينا أن نطرح أغلال الشهوات وقيود المخاوف وألا نكون عبيدا للقلق على مستقبلنا أو الندم على ماضينا.

فما قد كان وما يكون سيكون، وما علينا إلا أن نؤكد تحررنا واستقلالنا فى وجه القدر وفى حضرة الناس جميعا[3].

على أن ديوجينس لم يظفر بحريته إلا باستقلاله الذاتى وتحرره الشخصى، فحتى عندما قبض عليه بعض القراصنة فى بعض أسفاره وباعوه عبدا لاكسنيادس صاحب كورنثة – ظل كما وصف نفسه رجلا حرا ولذا لما سأل سيده عما يستطيع أن يؤديه من الأعمال، قال: "إنه يستطيع أن يحكم الرجال"[4]. فاتخذه اكسنيادس مربيا لابنائه ومشرفا على شؤون قصره، وأحسن ديوجينس القيام بكلا العملين إحسانا جعل سيده يطلق عليه لقب (العبقرى الصالح) ويعمل بمشورته فى كل شئ[5].

–الطمأنينة:

اعتبر ديوجينس نفسه حرا لأنه كان بسيطا وآمنا مطمئنا لأنه كان حرا، وكان يرى أن الأمن الحقيقى لا يتوقف على إحراز أملاك وإنما يقوم على رفضها[6].

---

[1] هنرى توماس، مرجع سابق، ص١٣٧

[2] Diog. Laert., VI.

[3] هنرى توماس، مرجع سابق ص١٣٧.

[4] Diog. Laert., VI.

[5] Gomperz, Op-Cit., PP. 156/57.

[6] هنرى توماس، مرجع سابق ص١٣٧.

يقول ديوجينس إن جزاء الفضيلة يجب أن يكون هو الفضيلة نفسها وإن من الواجب ألا يكون هذا الجزاء موقوفا على عدالة الآلهة، وقوام الفضيلة هو الأكل والتملك والحد من الرغبات قدر المستطاع والاقتصار على شرب الماء وعدم الاساءة لأى انسان.

سئل ديوجينس وكيف يستطيع الإنسان أن يدفع عنه أذى عدوه؟ فأجاب بقوله: بأن يثبت أنه شريف مستقيم(1). ويتفق ديوجينس مع كتاب العهد القديم فى هذه الفلسفة قلبا وقالبا "يعطى الكثير من يقنع بالقليل"(2).

وقد عبر ديوجينس عن هذه الفكرة بقوله: "إذ لم يكن فى وسعك أن تملك ما تريد فاقنع بما تملك"، هذا وقد أثبت ديوجينس أن القناعة إن هى إلا اقصر الطرق الموصلة إلى الطمأنينة أما عدم الرضا فهو الطريق الطويل الملتوى الذى لانهاية له، إذ يتراجع الهدف أمامك باستمرار قبل أن تصل إليه مباشرة(3).

ب ـ آراؤه الدينية:

هاجم ديوجينس الدين الشائع وتابع السوفسطائيين فى حملتهم على المعتقدات الدينية السائدة وابدى آراء صريحة فى الآلهة اليونانية وعباداتها ولهذا كان من أنصار نزعة التنوير فى الدين(4).

أنكر تعدد الآلهة ورأى فيها إختراعات انسانية؛ إنه لا ينكر وجود الألوهية ولكنه ينكر تعددها وتشبيها بالإنسان فى أفعاله وقال بوجود إله واحد لا يشبه شيئا مرئيا ولا يمكن رسمه فى أية صورة. يقول ديوجينس: "إن الآلهة قد وهبت الإنسان الحياة السهلة المريحة ولكن الإنسان هو الذى عقدها بالتلهف على الترف وليس معنى هذا أن الكلبيين كانوا شديدى الإيمان بالآلهة وشاهد ذلك أن قسيسا أخذ يعدد لانتستانس ما يتمتع به المستمسكون بأسباب الفضيلة من خير كثير بعد وفاتهم، فسأله الفيلسوف: "ولم إذن لا تموت؟".

---

(1) Plutarch, Moralia, Vol. 1, Loeb Library, 21 f.

(2) هنرى توماس، مرجع سابق ص١٣٨.

(3) نفس المرجع السابق، ص ص ١٣٨/١٣٩.

(4) عبد الرحمن بدوى، افلاطون، ص٢٥٥.

ويرى أن الحكيم يعبد الله بالفضيلة لا بالقرابين والنذر، فلا حاجة للآلهة إلى الأضاحى والقرابين الدموية، فالمعبد فى نظر الحكيم ليس أكثر قداسة من أى مكان آخر، ومع ذلك لم ينبذ الأساطير اليونانية كما فعل اكسانوفان ولكنه أولها تأويلا عقليا[1].

وبعبارة أخرى كان ديوجينس يسخر من الطقوس الدينية الخفية ويقول عن القرابين التى قربها فى سمثريس ممن نجوا من الموت بعد أن حطمت سفينتهم "لو أن هذه القرابين قد قربها الذين هلكوا لا الذين نجوا لكانت أكثر من هذه عددا"[2].

كان الكلبيون بصفة عامة، وديوجينس بصفة خاصة يعتبرون أن الشهوة الجنسية شهوة طبيعية كالجوع وأنه لا مانع من إشباعها علانية، وأنه يجب أن يكون الإنسان مستقلا فى كل شئ حتى فى الموت نفسه، فيختار لنفسه مكان موته وزمانه، وعندهم أن الانتحار عمل أو فعل مشروع، ويقول بعضهم إن ديوجينس قتل نفسه بأن أمسك عن التنفس[3].

فإن صحت هذه الرواية، فإن ذلك يدل على انهم كانوا مختلفين عن أستاذهم سقراط الذى ذكر فى محاورة فيدون لأفلاطون أن الانتحار فعل غير مشروع وإنه يجب على الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله، وذلك لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمه، فالراعى يغضب لو أن واحدة من غنمه قد تحررت وانحرفت بعيدا عن خط سير القطيع[4].

هكذا يتضح لنا أن كل شئ لدى الكلبيين فى الدين عدا الاستمساك بالفضيلة يبدو أوهاما وخرافات وهم يرون أن جزاء الفضيلة يجب أن يكون هو الفضيلة ذاتها وأن من الواجب ألا يكون هذا الجزاء موقوفا على عدالة الآلهة.

جـ - آراؤه السياسية والاجتماعية:

من أهم الآراء السياسية والاجتماعية التى تعزى إلى ديوجينس هى رفضه للقوانين وعدم الاعتراف بها، وقوله بشيوعية النساء لكن ليس بغرض توثيق الروابط

---

(1) Gomperz, Op. Cit., PP. 164/65.
(2) Diog. Laert., (Diogenes), VI.
(3) Ibid. I-c.
(4) Plato, Phaedo, 61/64.

والعلاقات الاجتماعية بل بقصد ارخائها بحيث يتاح للحكيم أكبر قدر من الحريـــة والاستقلال[(١)][(*)].

أى انه كان يقول باشتراكية النساء والأولاد والغاء الزواج، وان يكون الاتصال الجنسي بالرضا الحر المتبادل، إذ كان يدعو إلى الاشتراك فى الزوجات ولا يقر بزواج غير الاجتماع بين الرجل الذى يقنع، والمرأة التى توافق، ولهذا السبب رأى أن يكون الأولاد أيضا بالاشتراك بين الناس جميعا، أى حقا مشاعا بين الناس أجمعين[(٢)].

ويلاحظ ان هذا النظام الشيوعى قد أشار إليه أفلاطون فى جمهوريتـــه حيـــث يذهب إلى أن السبيل الوحيد لحفظ وحدة الدولة هو اتباع نظام الحياة الاشـــتراكية وهى اشتراكية الملك واشتراكية النساء والأولاد[(**)][(٣)].

أعلن ديوجينس اخاءه للجنس البشرى ولفكرة المواطنة العالمية، وعدم الاعتراف بدستور دولة محددة، وكان لهذه الآراء أثرها الكبير فى المدرسة الرواقية[(٤)]. وفضـــلا عن ذلك كان يرى أن الحضارة لا خير فيها وأن بروميثيوس قد استحق أن يصلـــب لأنه جاء بها إلى بنى الإنسان[(٥)].

جعل الكلبيون مثلهم الأعلى هو الشعوب الطبيعية تماما كما فعل الرواقيـــون وروسو فى العصر الحديث؛ ويقال إن ديوجينس حاول أن يأكل اللحم النيـــئ لأن طهو الطعام عمل غير طبيعى[(٦)].

إن احسن المجتمعات فى نظر ديوجينس هو المجتمع الخالى من أسباب الخـــداع ومن القوانين؛ أى أن الكلبيين قد نادوا بالرجوع إلى حال الفطرة، وبالتالى الحد مـــن

---

(1) Diog, Laert., 6, 71, 72.

(*) كان انتستانس يطلب الاستقلال فى كل شئ ومن أجل ذلك كان يشكو من أنه لا يستطيع أن يشبع جوعه بمفرده، كما يستطيع أن يشبع شهوته الجنسية على هذا النحو.

انظر: Diog, Laert., XI.

(2) Ibid., 6, 72.

(**) معناها أن تكون النساء بلا استثناء أزواجا مشاعا لطبقتى الحراس والحكام ولا يخص أحدهم نفسه بإحداهن وأن يكون الأولاد حقا مشاعا للجميع والدولة تشرف على تربيتهم.

(3) Plato. Rep.,415D-417B.

(4) Diog, Laert., 6, 71, 63.

(5) Murray. Five stages of Greek Religion, P. 118.

(6) Diog, Laert., XI.

سلطان الحاجة والشهوات حتى يمكن تحقيق السعادة للإنسان، ومع ذلك فهذا النوع من الحياة لا يعنى بالدقة الفوضوية ولكنه اقرب ما يكون إلى الحياة البدائية التى لا يوجد بها أسرة أو قانون أو دولة، وفى مثل هذا المجتمع البدائى يتعين الحد بقدر الإمكان من الاحتياجات حتى تتحقق السعادة. إن هذا قد تأدى بهم إلى رفض الدولة والقانون ذاته إذ إن الحكيم موجود فى كل مكان وفضيلته هى قانونه، وما يوجد فى المجتمع من دساتير سياسية ونظم اجتماعية أشياء مصطنعة، كما أن الإنسان ليس مواطنا لدولة معينة بل إن وطنه العالم أى مواطن عالمى Kosmopolites ويعيش البشر فى المجتمع دون دستور أو قانون ومع ذلك يسوده الانسجام لوجود الحكماء من جهة، ولنقاء واستقامة الغرائز الطبيعية فى هذا المجتمع الكلبى الفطرى من جهة أخرى[1].

ويلاحظ أن هذا الاتجاه الفكرى يمثل من ناحية هروبا أو انسحابا من الواقع أو على الأقل سلبية نحو الواقع، ومن ناحية أخرى يمثل اتجاها إيجابيا حيث يقترح الحيلة فى مجتمع معين ويتخيل الحكمة فى هذا النوع من الحياة، وبذلك نكون أمام مثالية خيالية أراد الكلبيون نشرها مثلهم فى ذلك مثل أفلاطون فيما بعد والذى حاول تطبيق مثاليته التى رسمها فى الجمهورية[2].

نخلص من ذلك إلى أن فلسفة ديوجينس القائمة على مفاهيم البساطة والحرية والطمأنينة ليست سوى محاولة لإيجاد سلام داخلى وسط عالم مضطرب مزقته الحروب، وخلال موجة الإسراف فى التشاؤم أصبح هو من المتفائلين، ولما كان يتوقع أسوأ الفروض فقد أقام لنفسه درعا من السخرية يصد بها اللطمات بأنواعها، وخلف هذا الدرع وجد الأمن الذى يتمثل فى الفكاهة والسخرية اللاذعة المرة، فكان يضحك لكى يمنع نفسه من البكاء[3].

---

[1] ابراهيم شلبى، تطور الفكر السياسى، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٥، ص١٣٨.

[2] نفس المرجع السابق، ص١٣٩.

[3] هنرى توماس، مرجع سابق، ص١٤٠.

سلك فى حياته طريقا خالصا جعل منه طبيبا يعالج النفس، وبرغم أن طريقة علاجه كانت مؤلمة فى بعض الأحيان إلا أنه كان يقصد بها الشفاء دائما، ومن هنا يمكن اعتباره تلميذا للفلاسفة الشرقيين، ومعلما للقديسين المسيحيين[(1)].

ولعل الكلمة التى يقال إن افلاطون قد وجهها إلى ديوجينس وهى "إنى أرى عجبك من ثنايا ثقوب دنك الذى اتخذته لك لباسا" - لدليل على أهمية هذا الرجل وكذا الأثر الذى تركه بتعاليمه وسلوكه"[(2)].

- تعقيب:

يتضح لنا من عرضنا للمدرسة الكلبية، إنها فى جملتها نزعة عملية يزاولها صاحبها عمليا، أكثر منها مذهبا فلسفيا يدين به.

لقد أصبحت الكلبية بعد ديوجينس هيئة دينية من غير دين، اتخذوا الفقر قاعدة واساسا لعقيدتهم، وكانوا يعيشون من الصدقات، وينفسون عن عزوبتهم بالشيوعية الجنسية، وافتتحوا مدارس لتعليم الفلسفة، و لم تكن لهم بيوت، بل كانوا يعملون وينامون فى الطرقات أو مداخل المعابد.

ولقد انتقلت العقائد الكلبية على يدى ستلبو، وكراتيس تلميذ ديوجينس إلى العصر الهلينيستى، وكانت أساسا لمذهب الرواقيين واختفت المدرسة بوصفها ذات كيان مستقل حوالى القرن الثالث ولكنها ظلت ذات أثر قوى فى التقاليد اليونانية، ولعلها عادت إلى الوجود فى شخص الاسينيين "جماعة دينية يهودية قديمة، كان أعضاؤها متقشفين والملكية عندهم مشاعة" فى بلاد اليهود والرهبان فى مصر فى أوائل عهد المسيحية[(3)].

وللمدرسة الكلبية ايجابياتها، كما ان لها سلبياتها فى تاريخ الفكر الفلسفي، ويكننا أن نشير إلى ذلك فى النقاط التالية:

أولا: إن إنكار الكلبيين بصفة عامة و انتستانس بصفة خاصة لوجود الكليات وأنه لا وجود فقط إلا للجزئيات قد تأثرت به المدرسة الرواقية خاصة فى نظريتهم

---

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ص١٤٠.

(2) Marion, Lecons de Morale, Paris, 1927, P. 130.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الكتاب الثالث، ص ص٤٦٦/٤٦٧

عن المعرفة، إذ انهم قد أنكروا وجود الكليات، فالمعرفة عندهم جزئية مشخصة، فهم أصحاب نزعة حسية تجريبية ومبدأ عملى، ولذا صدرت ابحاثهم فى المنطق ونظرية المعرفة من المعطيات المباشرة للحواس، ومن ثم اعتبروا المنطق جزءا من الفلسفة وليس أداة لها كما كان الأمر عند ارسطو[1].

ونظرا لأن الرواقيين يتزعون نزعة حسية تجريبية، فإن هدف المنطق عندهم يكمن فى الاستدلال الصادق، وإن الاستدلال المنطقى الصحيح لا يكون إلا من خلال منطق دقيق، ذلك المنطق الذى يهتم اساسا بالعلاقات بين القضايا، ومن ثم فإنهم يميزون القضايا عن الجمل والوقائع وذلك لأسباب تتعلق بطبيعة منطقهم الحسى التجريبى[2].

ثانيا: اتفق انصار المدرسة الكلبية مع استاذهم سقراط فى أمور واختلفوا عنه فى أمور أخرى؛ اتفقوا معه فى أن الفضيلة إنما تقوم فى السيطرة على النفس وفى التحرر من الشهوات والرغبات، بيد أنهم صرحوا بأن الفضيلة تبدو فى أفعال الإنسان وهذه لا تعلم وإنما تجئ بالمران والتدريب؛ أما سقراط فقد وحد بين العلم والعمل أو بين المعرفة والفضيلة ومن ثم اختلفوا عنه.

فإذا كان سقراط قد أطلق شعاره الذى وجد معلقا على معبد دلفى وهو (اعرف نفسك)، فإن انتستانس يقول: "هيا ننتقل من معرفة النفس إلى ضبط النفس"[3].

نقطة أخرى يختلف فيها الكلبيون عن أستاذهم سقراط؛ وهى أن سقراط كان يؤمن بالآلهة وحكمتها وترتب على ذلك أن أعاد إلى القوانين – التى سلبها السوفطائيون قدسيتها؛ أما الكلبيون فلم يعبأوا بالدين بل ذهبوا إلى أن كل شئ فى الدين عدا الاستمنساك بالفضيلة يبدو وكأنه مجرد أوهام وخرافات، وفضلا عن ذلك فقد كان ديوجينس يسخر من الطقوس الدينية الخفية، ويستطرد قائلا: "إن الآلهة قد

---

(1) Hamlyn, Greek philosophy, after Aristotle, Ch. 4., P. 68.
(2) Ibid., P. 68.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص١٣٢.

وهبت الإنسان الحياة السهلة المريحة ولكن الإنسان هو الذى عقدها بالتلهف على الترف"

ولعل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الكلبيين لم يكونوا شديدى الإيمان بالآلهة.

ويتفق الكلبيون مع أستاذهم سقراط فى مناداتهم بالرجوع إلى عيش الفطرة الأولى واتخاذهم الشعوب الطبيعية مثلا أعلى، وتلك الفكرة سيرددها أفلاطون والرواقية، وجان جاك روسو فى العصر الحديث.

ثالثا: يؤخذ على الكلبية أنها لم تكن تهتم بما ليس له علاقة بالحياة العملية، وبذلك أهمل اتباعها كل ما له شأن بالعلم والعلوم و لم يهتموا بالأبحاث العلمية إلا بالقدر الذى تفيد به فى العمل، ومن ثم كان احتقارهم الشديد للفن والمعرفة والرياضيات والفلك[1]. الخ.

أى أن نزعة الكلبيين لا تلائم إنسانا طموحا جياشا بالحيوية ولكنها ترضى الذين نزلت بهم المحن فحطمت نفوسهم وأفقدتهم حرارة الحياة، ومن المحقق انها لا تشجع على قيام فن أو علم أو أى وجه من وجوه النشاط النافع إلا بمجرد الاحتجاج على ما يواجه الإنسان من شرور[2].

رابعا: لم تسلم نزعة الكلبيين الأخلاقية من أوجه النقد؛ فقد احتقر كل من افلاطون وارسطو الفيلسوف الكلبى انتستانس، وقررا أن التفكير يسمو بمقدار تحرره من قيود الحياة العملية، وأن النظر العقلى الخالص هو الذى يتأدى بصاحبه إلى السعادة القصوى ومن ثم وصفه أفلاطون (ببلادة العقل)، كما وصفه أرسطو (بالفظاظة أو الحمق)؛ وفضلا عن ذلك، فهو مذهب لا يرضى الأغنياء الذين يعتقدون أن آلام الفقر مجرد أوهام، ولا يقنع هؤلاء الذين اندمجوا فى زمرة الفقراء وحاولوا أن يحتقروا رجل الأعمال الناجح، ولا يظن أنه يرضى حتى أصحابه المنافقين الذين حاولوا اقناع انفسهم بالاستخفاف بالصدقات التى يتلقونها - فيما يقول رسل-؛ ولعل هذا الانحراف عن مقتضيات الطبيعة البشرية- وكما يقول الطويل -

(١) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص١٣٠.

(٢) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص٤٩.

هو الذى أدى بالكلبيين أواخر عهدهم إلى الانصراف عن حياة الزهـد إلى طلـب اللذة(*) والإمعان فى مباشرتها علانية أمام الناس فى غير استحياء؛ ويستطرد قائلا: إن فى مذهب الكلبيين اصالة لا سبيل إلى انكارها أو حتى تجاهلها، فالتطرف فى مزاولـة الفضيلة شيمة لا تتيسر لكل انسان ولا سيما متى كانت فى عالم تسوده بلبلة الفكـر وانحلال الخلق(1).

خامسا: إن دعوة الكلبيين إلى فكرة الأخوة بين البشر أو الدولة العالمية حيث لا قوانين موضوعة ولا نظم ولا دساتير قائمة كان لها أثرها الكبير علـى الفلسـفات اللاحقة لا سيما الرواقية التى ذهبت - إلى أن الناس جميعا سواء بحكم الطبيعة، ومـا تركته تلك الفكرة من أثر فى التشريع خصوصا فى تحسين حالة النساء والعبيد ثم مـا ترتب على ذلك مع مجئ المسيحية التى أخذت من تعاليم الرواقية هذا الجزء حـتى إذ ما حل القرن السابع عشر فى نهاية المطاف وسنحت الفرصـة لمحاربـة الاسـتبداد واكتسبت المبادئ الرواقية فى القانون الطبيعى والمساواة قوة عملية بعد أن اصطنعـت رداء مسيحيا - لم يكن يستطيع حتى الامبراطور نفسه فى العصور القديمة أن يمدهـا بها(2).

ثالثا: المدرسة القورينائية

القورينائية مدرسة تقول بمذهب اللذة فى الأخلاق أسسها ارستبوس القورينائى صديق سقراط، ويقال أن حفيده الذى يتسمى بنفس الاسم هو مؤسسـها، وقـد ازدهرت فى أواخر الربع الرابع والربع الأول من القرن الثالث قبل الميلاد وذلـك فى

(*) ذهب الكلبيون إلى أن الشهوة الجنسـية شهوة سوية طبيعية تماما كالجوع وأنه يجب علـى النـاس ألا يخجلوا من إشباع إحدى الرغبتين جهرة كما يشبعون الأخرى، ومن ثم كانت الشهوة الجنسـية دون غيرها تبدو لهم غريزة معقولة، وكانوا يتجنبون الزواج بوصفه رابطة خارجية إلا أنهم كانوا يحمـون البغايا. Diog, Laert., I, e. XI.

(1) انظر؛ توفيق الطويل، مرجع سابق ص47-49.

(2) رسل، مرجع سابق، ص398.

وانظر؛ سباين، تطور الفكر السياسى ترجمة حسن جلال العروسى، ص220.

الفترة التي كان فيها ثيودورس و هجسياس وانيقيرس يتزعمون فرقاً فرعية من المدرسة، أما بعد ذلك فقد اندثرت قبل مقدم الابيقورية[1].

و من أنصار المدرسة القورنيائية: ارستبوس ، وثيودورس وانيقيرس و هجسياس.

– ارستبوس

"إني أملك و لكن أحداً لا يملكني "

يعتبر ارستبوس القوريناني هو مؤسس المدرسة القوريناثية، ولد في مدينة قورينة(*) حوالي ٤٣٥ ق .م.

كان أبوه تاجراً ثرياً ، وهبط أثينا حوالي ٤١٦ رجلاً من رجال الأعمال مثقفاً تثقيفا عاليا، و يقال إنه التقى في عيد من الأعياد الأولمبية بتلميذ من تلاميذ سقراط وسمع أقوال استاذه وناقشه فيها فهزته المناقشة من الأعماق وصمم على أن يذهب إلى أثينا لينضم إلى الحلقة التي كانت تتلقى وحي الفلسفة عن سقراط .

تتلمذ ارستبوس لسقراط وإن كان قد اطّلع على تعاليم السوفسطائيين لا سيما بروتاغوراس وتأثر برأيه في المعرفة، ذلك الرأي القائل بأن إحساساتنا تقدّم لنا معارف صحيحة ، ولهذا فالاحساسات الذاتية يجب أن تكون الأساس للسلوك

---

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص٢٤١.

(*) كانت عاصمة المستعمرة الإغريقية المعروفة باسمها بشمال افريقية بالقرب من مصر، وحاليا عاصمة برقة على الساحل الأفريقي للبحر المتوسط.

وكان الإعراب يسمولها (قرنيا) وهى على الجبل الأخضر وعلى مقربة منها عيون ماء، يقال لأحدها عين (ابلون) وقربها هيكل (أبلون) ولا تزال آثاره باقية.

وقد نشطت بها حركة فكرية في مجال الطب والأدب والفلسفة تمثلت في بعض الشخصيات مثل كليما خوس الشاعر، وارستبوس الفيلسوف وارتوشنيز العالم المشهور.

ويلاحظ أنه في أواخر عهد الامبراطور تراجان حدث في المدينة فتنه يهودية فاستعمل الامبراطور في قمعها أساليب أصاب المدينة منها خسائر مدمرة، وأصبحت المدينة عند غزو العرب حوالى ٦٤١م خرابا، بينما وجدت البقية الباقية من اليونان بعد هجرهما من قورينا مكانا لها في مدينة ابولونيا.

انظر؛ Encyclopaedia Britannica, Vol. 6, P. 236. إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص٥٢/٥٤.

راجع: Grote, G., History of Greece, Vol. 4, Everyman Library, P. 215/223.

العملي، وأنه متى كانت احساساتنا الذاتية متطابقة مع سلوكنا العملي، فإن ذلك يودي في نهاية المطاف إلى احساسات مرضية أو سارة(١).

سافر ارستبوس بعد موت سقراط إلى مدن متفرقة علّم فيها، وقضى أكثر عمره متنقلاً من مكان إلى آخر من غير أن يتخذ له وطناً يقيم فيه، قضى بعض الوقت في (سلس) Cillus مع اكسانوفان ووقتاً أطول مع (لايس) Lais الماجن في كورنثة ثم اتجه بعد ذلك إلى قورينة موطنه الأصلي القائم على ساحل أفريقية(٢).

كان ارستبوس وسيم الطلعة ، دمث الأخلاق ، بارعاً في الحديث ثابت العزم ، شجاعاً قادراً على ضبط نفسه ، وكان مثالاً يحتذي به في لزوم التقليد السقراطي الذي يدعو الإنسان إلى الخضوع الأعمى في كل أعماله لكل ما يثبت أنه الأحسن و الأقوم ، مع وضع مبدأ سقراط في ازدراء كل ما هو "وضيع وغير جوهري" موضع التطبيق العملي الصحيح ،ومن هنا جاء قول ارستبوس : "لخير لي أن أكون مستجدياً من أن أكون أحمق بليداً ،فإن الأول إن كان بلا مال ،فإن الثاني بلا رجولة"(٣).

ويلاحظ أنه بهذه الصفات استطاع ارستبوس أن يشقّ له طريقاً في كل مكان، ويقال إن سفينته قد تحطت به قرب مدينة رودس واشتد عليه الفقر فيها، فاتجه بعد ذلك إلى مدرسة للتدريب الرياضى وأخذ يخطب فيها فافتتن به رجالها، وقدموا له هو وأصحابه جميع وسائل الراحة، فلما فعلوا قال لهم ذلك إن الأباء يجب أن يسلحوا أبناءهم بثروة يستطيعون أن يحملوها معهم إلى البر إذا تحطمت بهم السفن(٤).

ولكن كانت فى أخلاقه ناحية تنزع به إلى التبذل فإنه لم يأنف أن يأخذ من ديونسيوس طاغية سيراقوزة كل ما استطاع أخذه، فقد نقلت عنه عبارة قالها لذلك

---

(1) Ibid., P. 142.

وقارن ذلك ب Sext. Empri., adv. Mathemat., 7,191, ff.

(2) Athenaeus, The Deipnosophists, or Banquet of the Learned, London 1854, XIII, P. 55.

(3) Hastings, Encyclopedia of Religion & Ethics, Vol. 4, P.383.

(4) Vitruvius, on Architecture, Loeb Library, Vol. II, 6, 1.

الطاغية: "ذهبت إلى سقراط لما شعرت بحاجة إلى المعرفة وقدمت إليك لما شعرت بحاجة إلى المال"(١).

وهنا نلاحظ أن ارستبوس لم يكن إلا كلبيا، فقد روى ديوجينس الكلبى أنه كان يقول بأن الثروة تقاس دائما بعدد الأشياء التى يستطيع أن يعيش المرء بدون احتياج لها، ولكنه يحتاج إلى بعض المال فيطلبه من الناس، فذهب مرة إلى مسرف من المسرفين وسأله أن يعطيه من المال أضعاف ما يطلبه من بقية الناس على قلة ما كان يطلب، فلما سئل فى هذا قال: "أخشى أن لا أجد عنده ما أطلب إذا استمر فى إسرافه أمعنت فى زهدى(٢)". وتجدر الإشارة هنا إلى أن ارستبوس كان ينزع إلى الشيوعية والدليل على ذلك إنه لم يكن يفرض على عشيقته أن تكون وفيه له - "فأية غضاضة عليه فى أن يسافر غيره من الناس فى سفينته"(٣).

لم ينظر ارستبوس - مثل أستاذة سقراط - فى العلوم الطبيعية والرياضية وإنما حصر كل همه فى الأخلاق أى علم الحياة السعيدة.

يقول: "ما الفائدة من الرياضيات ما دامت لا تهتم بالخير والشر على حد سواء"، أى أنه كان بفطرته فياضا مؤتلقا كالنجم الساطع، يحكم فى الرياضيات، فيقول فيها: إنها أدنى منزلة من الصنائع اليدوية لأنها لا تأخذ بضلع فى تمييز "ما هو أحسن مما هو أردأ" أى أنها لا تعود بنفع على الإنسان فى حياته(٤).

ويقول ترنر Turner "وقف القورينائيون من المنطق والطبيعات موقف التحفظ بل النفور فإنهم جروا على ما جرى عليه الكلبيون من القول بأن التأمل يبور ولا ينتج، إلا إذا كانت له صلة بالأخلاق التى يصل الإنسان من طريقها إلى السعادة(٥).

---

(1) Diog. Laert., II, 78.
(2) Diog. Laert., II, 74.
(3) Ibid.

(٤) إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، ص٨٣.

(5) Turner. History of Philosophy. P. 89/93.

نقلا عن إسماعيل مظهر، مرجع سابق ص ص٨٣/٨٤.

بيد أن القورينائيين يختلفون عن الكلبيين فى تعريفهم للسعادة فالفضيلة عند الكلبيين هى السعادة، فهم فى ذلك أقرب ما يكون إلى سقراط، أما القورينائيون فيقولون بأن اللذة خير فى ذاتها، وأن الفضيلة خير باعتباها وسيلة للذة[1].

ولقد نسجت حول ارستبوس كثير من النوادر والحكايات التى تجعل منه شخصية غريبة فى طبقة الفلاسفة متحررة قولا وعملا، محبة بصراحتها واستقلال أحكامها، مقبلة على لذائذ الحياة، عملية نفعية، انتهازية فى سلوكها مع العظماء خاصة، مترفعة عن سخافات البشر، غير آبهة لما تواضعوا عليه متجردة عن مصطلحات النفاق الاجتماعى والمجاملة الخبيثة؛ هذا إلى ذكاء وقاد وسرعة خاطر وبداهة جواب وبلاغة حكم.

كان ارستبوس يباسط الملوك والعظماء ويضاحكهم فيسلب منهم كلما يريد، وإذا أساءوا إليه يتلقى منهم الإساءة بوجه الممازحة حتى لا تقع بينه وبينهم وحشة، فكان لا يتكدر من شئ قط، بل كانت الأشياء كلها مستوية عنده وكان يفتخر بأنه يجد لذة فى العسر واليسر معا وأنه متغلب على هذا وذاك.

قال له أفلاطون يوما - وكان من جلساء الملك ديونسيوس: "يا ارستيبوس من كان مثلك تستوى عنده ثياب الصعاليك وخلع الملوك"؛ وكان ديونسيوس يأنس بمجلسه ويفضله على سواه فكان عنده بمنزلة جلسائه جميعا، ولكثرة وفوده على الملوك والأمراء رغبة فى مآكلهم وعطاياهم سماه ديوجينس "الكلب الملكى"[2].

وسأله ديونسيوس يوما: "لم نرى الفلاسفة يختلفون دائما إلى الملوك، ولا نجد ملكا يذهب إلى الفلاسفة"؟.

فقال: سبب ذلك هو أن الفلاسفة يفهمون ما يحتاجون إليه بخلاف الملوك[3].

كان ديوجينس ذات يوم يغسل بعض الحشائش ليأكلها على عادته، فمر به ارستيبوس، فقال ديوجينس: "لو أمكنك الاقتناع بمثل هذه الحشائش لاستغنيت عن ارتياد مجالس الملوك وسماع ما تكره".

---

(١) إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص٨٥.

(٢) انظر؛ فؤاد افرام بستانى، دائرة المعارف، المجلد لعاشر، بيروت ١٩٧٣، ص٢٩.

(3) Diog, Laert., II, 78.

فأجابه: "لو أمكنك مجالسة الملوك لكرهت هذه الحشائش".

كان ارستبوس طويل الأناة بالغ الصبر، سبه رجل يوما فى وجهه فسكت فأخذ يبالغ فى ذمه، فانصرف عنه، فلحقه الرجل حانقا وصاح: "لم تهرب يا قبيح" فقال: "أنت قادر على توزيع الشتائم وأنا فى غنى عن سماعها"[1].

وذات يوم ركب ارستبوس سفينة متجها إلى كورنثة فهاج البحر فى عاصفة شديدة فخاف وظهر عليه القلق والهلع حتى ضحك منه سائر المسافرين، وقالوا: "نحن جهلة وقد صبرنا، فلم تقلق وأنت الفيلسوف العظيم يستخفك الهول والوجل إلى هذا الحد؟" فقال: شتان بين ما تخسرونه إذا غرقنا، وما أخسره أنا فنفسى ونفوسكم ليست سواء"[2].

كان ارستبوس أول المكتسبين بالتعليم من تلامذة سقراط، وكان الفلاسفة يأنفون أن يعلموا بالأجرة، فكان إذا قيل له "ان معلمك كان كريما شريف النفس لا يطلب من أحد شيئا"

يقول: "شتان بين حالى وحاله" فإن أمراء أثينا وأعيانها كانوا يفتخرون بمهاداة سقراط وكان يرد أكثر ما يهدى إليه، ويستغنى بالبعض، أما أنا فهيهات أن يأتينى مملوك دنى ويعطينى ما أتقوت به ويطلب إلى أن أعلمه"[3].

أرسل بعض الناس ولده ليعلمه وأوصاه أن يعتنى بتعليمه فطلب منه ارستبوس خمسين درهما فاستعظم ذلك أبو الغلام وقال: كيف ادفع خمسين درهما وأنا أستطيع أن أشترى بها خادما" فأجاب ارستبوس: "اذهب واشترى بها ذلك فيكون لك خادمان"[4].

يتضح لنا من ذلك أن ارستبوس كان محبا للمال لانفاقه على ملذاته، وكان يرى أن من حق العالم أن يعيش عيشا كريما من عمله.

---

(١) فؤاد بستانى، دائرة المعارف، المجلد العاشر، ص٢٩.

(٢) نفس المرجع السابق، ص٣٠.

(٣) نفس المرجع السابق، ص٣٠.

(٤) نفس المرجع السابق، ص٣٠.

كان ارستبوس إذ سئل ماذا اكتسبت من الفلسفة؟ أجاب: "اكتسبت أنني أتكلم مع جميع الناس كما أريد" أى أنني لست أسيرا لأحد أخشاه فى الكلام، وقال له بعضهم: "ما الذى يمتازون به غيركم أيها الفلاسفة؟ فقال: "هو أنه لو ذهبت القوانين بالكلية لأمكننا أن نستمر على حالة مستقيمة وطريق واحد"[1].

وبعد هذا العرض، هل عرف العرب ارستبوس ومذهبه اللذى؟ يذكر القفطى عنه: "إنه من أهل قورينا؛ وقيل أن قورينا فى القديم هى رفينة بالشام عند حمص وقد رأيته مكتوبا فى موضع الرفنى هذا فلاسفة اليونانيين له ذكر وتصدر وكانت فرقته من الفرق السبع التى ذكرناهم فى ترجمة أفلاطون وكان أصحابه يعرفون بالقوريناثية... وله من الكتب المصنفة كتاب الجبر يعرف بالحدود نقل هذا الكتاب واصلحه أبو الوفاء محمد بن محمد الحاسب وله أيضا شرحه وعلله بالبراهين الهندسية وكتاب قسمة الأعداد"[2].

ترك ارستبوس إلى تعليمه الشفهى آثارا فى التاريخ والفلسفة ذكر منها "تاريخ ليبيا" فى ثلاث مقالات بعث به إلى ديونيسيوس وكتاب آخر يحتوى على خمس وعشرين محاورة بعضها كتب باللهجة الاتيكية، والبعض الآخر باللهجة الدورية، بعضها كان مع سقراط حول الهندسة والجمال إلا أنه لم يصل إلينا شئ منها[3].

أما عن تعاليم ارستبوس، فليس لدينا أسانيد موثوق بها تؤكد صحة ما وصل إلينا من تعاليم، فكل ما لدينا بضع فقرات فى كتاب ديوجين لائرس حيث يشير إلى مؤلفات المدرسة ومعظمها مشكوك فى صحته[4].

وكذلك نجد إشارات فى محاورة فيليبوس التى يتناول أفلاطون فى مقدمتها مشكلة اللذة وأنواعها ويشير إلى آراء ارستبوس ويرد عليها بالإضافة إلى بعض نصوص فى محاورة ثياتيتوس الذى يقال إن أفلاطون عرض فيها لسان بروتاغوراس نظرية ارستبوس فى المعرفة ومحاورة الجمهورية، فضلا عما جاء فى الفصل الثانى من

(١) فؤاد بستانى، مرجع سابق، ص٣٠.

(٢) القفطى، تاريخ الحكماء، ص٧٠.

(٣) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص٢٦٣.

(٤) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص١٣٥.

الكتاب العاشر من كتاب الأخلاق النيقوماخية لأرسطوطاليس، حيث يسمى أرسطو الذى الذى يتكلم عنه وهو أودكسوس القنيدى (المتوفى سنة ٣٣٥) الفلكى المشهور الذى تردد على مدرسة أفلاطون والذى عرف بتقشفه واحتشامه ليس حبا منه للذة وإنما توقيرا للحقيقة - أكد أن كل كائن ينشد اللذة ويتجنب الألم، وأن اللذة تطلب لذاتها وأنها إذا ما أضيفت إلى شئ هو فى أصله خير زادت فى قيمته والحال أن هذه كلها صفات كان يسلم بها الجميع باعتبارها صفات الخير والخير الأعظم(١).

ويتجه أرسطو بعد ذلك إلى محاورة فيليبوس التى ترد على حجج أودكسوس، ومن ثم يتضح أن اللذى الذى يقصده أفلاطون فى فيليبوس يمكن أن يكون أودكسوس لا ارستبوس(٢).

وعلى أية حال يمكننا أن نوجز أهم آراء القورينائيين بصفة عامة، وارستبوس بصفة خاصة فى المواضع التالية:

أولا: المعرفة عند ارستبوس:

يتفق القورينائيون مع الكلبيين فى نقطة هى كراهتهم للعلوم الرياضية وعدم اكتراثهم بالروابط والتنظيمات الاجتماعية؛ فما الفائدة من الاشتغال بالعلوم الرياضية؟ أفليست أدنى منزلة من أدنى الفنون والصنائع ما دامت لا تهتم لخير أو لشر؟ أما عن الدور الاجتماعي الذى يختص به الفيلسوف، فيقول أرستبوس مخالفا الكلبيين: "إننى لا أضع نفسى فى عداد أولئك الذين يطلبون إمرة الناس" فمن به مس هو وحده الذى يمكن أن يتجشم من المتاعب وأن يتكلف من النفقات ما يتجشمه ويتكلفه أولو الشأن "الذين تستخدمهم مدنهم كما يستخدم صاحب العبيد عبيده" وإنما هدفه هو التمتع بحياة ميسورة وبهيجة(٣).

أى أن ارستبوس احتقر الرياضيات لأنها لا تبحث عن النافع أو الضار وكذلك العلوم الطبيعية، لأنه لا قيمة جدية لها فى نظره، ومن ثم ركز اهتمامه على علم الأخلاق(٤).

---

(1) Diog, Laert., 8, 36.
(2) Ibid.

(٣) إميل برييه، مرجع سابق ص ص ٢٦/٢٧.

(4) Zeller, Op-Cit., P.113.

ويتفق ارستبوس مع السوفسطائيين لا سيما بروتاغوراس فى أن المعرفة مصدرها الاحساس، وأن هذه الإحساسات تختلف من فرد إلى آخر بحيث لا يتفق الجميع على أى موضوع واحد للإحساس(1).

فالمعرفة عنده قاصرة على الإحساسات الفردية الجزئية وليست الكليات إلا أسماء بدون مسميات فلا تدل على طبائع مشتركة فى الأشياء التى تطلق عليها ولا تثير فى عقولنا إحساسات واحدة، فكلمة (أحمر) مثلا التى يمكن إطلاقها على أشياء عديدة كالدم والتفاحة والوردة لا تدل على طبيعة مشتركة بينها ولا تعبر عن انطباع عام مشترك فى عقولنا وذلك لأن اللون الأحمر فى الدم مختلف عنه فى التفاحة وكذلك فى الوردة، كما أن كلمة (أحمر) لا توحى انطباعا واحدا عند أشخاص عديدين مختلفين، وإذا تعذر على الفرد أن ينفذ إلى عقل غيره تعذر بالتالى أن يعرف أن كلمة (أحمر) مثلا توحى إليه ما توحيه لشخص آخر؛ وعلى أساس ذلك فلا نستطيع أن نعرف إن كانت انطباعاتنا تدل على الأشياء ذاتها التى تدل عليها انطباعات الآخرين، وعلى هذا يمكن أن نعتبر ارستبوس مؤسس النزعة الاسمية(*) فى الكليات(2).

نخلص من ذلك إلى أن آراء القورينائيين فى المعرفة بصفة عامة، وارستبوس القائل بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد وما لا يوجد منها، وبذلك تصبح المعرفة بالنسبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة لك هى على ما تبدو لك، إذن تتعدد المعارف وتتنوع وبالتالى يتعذر وجود

---

(1) Zeller, op., P. 113.

(*) الإسمية Nominalism هى نزعة ترجع المعانى العامة إلى الأسماء، ولها صورتان، إسمية قديمة من روادهـا (روسلن)، (أوكام)، (هوبز) و (كوندياك) وهؤلاء جميعا أنكروا وجود الكليات وأرجعوها إلى مجرد أسماء أو صور أو إشارات؛ وهناك إسمية حديثة تذهب إلى أن المعانى الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة تختلف باختلاف الحاجات وأن العلم ليس سوى لغة جيدة الوضع، وهو لا يبحث فى الأشياء نفسها وإنما فى أسمائها وكذلك القوانين والنظريات العلمية فهى اصطلاحات موافقة وإن كانت ضرورية للنجاح العملى إلا أنها تعبر عن حقائق الأشياء.

انظر؛ جميل صليبا؛ المعجم الفلسفى، جـ١ دار الكتاب اللبنانى ١٩٨٢/ص٨٣.

(2) Fuller, Op-Cit., P.119.

حقيقة مطلقة يتفق عليها جميع الأفراد ومن ثم تصبح نسبية متغيرة من فرد إلى فـــرد آخر، كما يبدو منها أيضا تأثره بفكرة لوقيبوس فى ذاتية الإحساس والتميـــيز بـــين الكيفيات الأولية والثانوية، وكذلك بالشك فى شهادة الحواس لدى أنصار المذهـــب الإيلى، ومن ثم كان رأيه فى ذاتية المعرفة ونسبيتها وقصورها بوجه عـــام اســـتحالة الحكم أو قيام العلم.[1]

ثانيا: الأخلاق عند القورينائيين

(مذهب اللذة الأنانى وتطرف ارستبوس)

قبل أن نعرض لأهم آراء ارستبوس الأخلاقية خاصة رأيه فى اللذة، ينبغـــى أن نمهد بكلمة موجزة عن مذهب اللذة.

فكلمة Hedonism أصلها يونانى، مشتقة من الكلمة اليونانية Hédone ومعناهـــا الفرح والسرور، وإن اتخذت مدلولا اصطلاحيا أوسع لتعبر عن اللذة، وهو اصطلاح يشمل كل نظريات السلوك التى تتخذ صورة من اللذة أساسا لدستورها. ويمكـــن التمييز بين نوعين من مذهب اللذة:

الأول: مذهب اللذة السيكولوجى وهو أقرب إلى النظرية النفســـية منـــه إلى المذهب الفليسفى، ويقتصر على بحث سلوك الناس الفعلى فاللذة هى الشئ الوحيـــد المرغوب فيه بوصفه غاية فى ذاته والسعى إليها هو الدافع الرئيسى لأوجه النشـــاط والحيوية.

والاهتمام الوحيد المشروع للأخلاق من وجهة نظر أنصار هذا المذهب هـــو الطريقة التى يمكننا بها تحقيق أكبر قدر من اللذة أو النجاح إلى أقصى حد فى تجنـــب الألم.

الثانى: هو مذهب اللذة الأخلاقى وهو أقرب إلى الفلسفة من المذهب السابق إذ إن الأخلاق تهتم أساسا بوضع معايير للسلوك ويقتصر على بحث ما ينبغى أن يكون.

---

[1] Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, London, 1969 PP. 232/233.

فهو مذهب يقضى بأن من حق الإنسان طبيعة وعقلا أن يعمل للحصول على اللذة، وأن الواجب على كل فرد ينحصر فى العمل للحصول على أكبر قسط من اللذة أو من رجحان اللذة على الألم سواء لنفسه أم لغيره من بنى الانسان عامة[1].

وينقسم مذهب اللذة الأخلاقى إلى صورتين هما:

١-مذهب اللذة الأنانى (الفردى).

٢-مذهب اللذة العامة (المنفعة). الأول مذهب مميز للتفكير اليونانى القديم، فى حين أن الثانى مذهب مميز للتفكير الفلسفى الحديث.

ويرى أنصار المذهب الأول (مذهب اللذة الأنانى أو الذاتى) أن كل تقويم للسلوك على أنه خير أو شر، صواب خطأ ينبغى أن يتم بالقياس إلى الفاعل أى على مقدار ما يجلبه الفعل من لذة أو ألم للفاعل شخصيا فالذاتية أو الأنانية Egoism هى بمثابة شهوة جامحة فى حب الذات أو مغالاة فى تقديرها.

أما أنصار المذهب الثانى (مذهب المنفعة العامة) فإن معيارهم أقل أنانية، فهم يرون أن أى سلوك ينبغى أن ينظر إليه على أساس قيمته لجميع الأشخاص الذين يتأثرون به أى على أساس مقدار اللذة والألم الذى يجلبه لكل فرد فى الجماعة الكاملة التى يتعلق بها الفعل[2].

ويعتبر ارستبوس من أنصار مذهب اللذة الأنانى فى الفكر الفلسفى القديم وكذلك أبيقور الذى عدل من المذهب بعد ذلك.

لقد سبقت الإشارة إلى أن ارستبوس قد صرف النظر عن العلوم الطبيعية والرياضية وقصر همه على مجال علم الأخلاق، وكان اهتمامه بمشاكل المعرفة فى حدود تأسيسه لمذهبه الأخلاقى، فما مدى ارتباط المعرفة عنده بالأخلاق؟

أكد ارستبوس أن كل ما نفعله إنما نفعله طمعا فى اللذة أو خوفا من الألم، وعلى هذا فالناس كلهم مجمعون على أن اللذة هى الخير الذى لا خير بعده وأن كل

---

(١) انظر:

Hastings, Encyclopaedia of Religion & Ethics, art, "Hedonism" Vol. 4, p.155

(٢) راجع: هنتر ميد، الفلسفة، أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص٢٨٤.

وانظر: إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص٨٨.

ما عداها حتى الفضيلة والفلسفة يجب أن يحكم عليها حسب قدرته على توفير اللذة، وعلمنا بالأشياء غير مؤكد وكل ما نعرفه معرفة مباشرة أكيدة هو حواسنا، فالحكمة إذن لا تكون فى السعى وراء الحقيقة المجردة، بل فى اللذات الحسية، وأعظم هذه اللذات فى نظره هى اللذات الجسمية وليست اللذات العقلية أو الأخلاقية، ولهذا فإن الرجل العاقل هو الذى يسعى وراءها أكثر من سعيه وراء أى شئ آخر والذى لا يضحى بخير عاجل فى سبيل خير آجل غير مؤكد، وفن الحياة هو انتهاب اللذات وهى عابرة والاستمتاع بكل ما نستطيع أن نحصل عليه فى الساعة التى نحن فيها[1].

وليست فائدة الفلسفة فى انها قد تبعدنا عن اللذة، بل فائدتها فى انها تمدينا إلى أن نختار أحسن اللذات وننتفع بها، وليس صاحب السلطان على اللذات هو الزاهد المتقشف الممتنع عنها، بل هو الذى يستمتع بها دون أن يكون عبدا لها والذى يستطيع بعقله أن يقارن بين اللذائذ التى تعرضه للخطر والتى لا تعرضه لها، ومن ثم كان الرجل الحكيم هو الذى يظهر الاحترام المقرون بالفطنة للرأى العام وللشرائع، ولكنه يعمل بقدر ما يستطيع على "ألا يكون سيدا لإنسان ما أو عبدا له"[2].

فكما أن المعرفة عند ارستبوس قاصرة فقط على الإحساسات الجزئية الفردية وأنه لا وجود للكليات، فالأمر كذلك بالنسبة للذة، فلا وجود للذة باعتبارها شيئا عاما مشتركا فى الأشياء اللذيذة وإنما هناك فقط لذات فردية، فغاية الإنسان اللذة الفردية، وما السعادة إلا مجموع اللذات الفردية بصفة عامة والتى تشمل اللذات الماضية والمستقبلة[3].

واللذة غاية الإنسان فى الحياة لأنه مفطور عليها منذ نعومة أظفاره وانه حين يحصل عليها لا يطلب شيئا آخر، فاللذة خير مهما كان منشؤها على أن التخلص من

---

(1) Athenaeus, Op-Cit., XII, 63. وانظر، Diog, Laert., 2, 86, FF.

(2) Diog, Laert., oP-Cit., 2, 75. وانظر، Copleston, oP-Cit., PP. 142/43

(3) Diog, Laert., oP-Cit., 2, 75.

الألم ليس لذة أبدا ولا انعدام اللذة ألمـــا، وذلـــك لأن اللـــذة والألم يرجعـــان إلى الحركة[1].

فمتى كانت الحركة هادئة أو لطيفة - كما صرح ارستبوس - اعقبها احســـاس مرض أو سار، أي أمكن للإنسان الحصول على إحساس باللذة ومتى كانت الحركـة عنيفة أو قوية تولد عنها إحساس بالألم، فالخير إذن مرتبط باللذة والشر مرتبط بالألم؛ أما حين لا يكون هناك حركة على الإطلاق فيترتب على ذلك أن لا توجد لـذة ولا ألم.

إن الحركة العنيفة لا تؤدى إلى نهاية أخلاقية، لا توجد اللذة، وإنما توجد الألم، إنها نهاية سلبية محضة، أما النهاية الأخلاقية يجب أن تكون لذة إيجابية[2].

ويرى ارستبوس أن الخير الأخلاقي إنما يقوم في اللذة التي يحصل عليها الفـرد في اللحظة الحاضرة - فهى لذة إيجابية وحاضرة (بنت ساعتها أو وقتها) ولا شأن لـــه بتذكر المتعة الماضية ولا بالأمل في الحصول على المتعة في المستقبل.

فقيمة اللذة إذن تكمن في انيتها وشدتها ولا علاقة لها بدوامها، ومن ثم كـــانت اللذة الجسمية عند القورينائيين موضع تقدير واحترام شديدين، فقد فضلوها علـــى اللذة العقلية لشدتها وقوتها[3].

ومن ثم نلاحظ أن اللذات على اختلافها عقلية وغير عقلية مجرد احساســـات جسمية، أما لذات الذاكرة والمستقبل فهى لا تعدو أن تكون ثانويـــة بالقيـــاس إلى اللذات الحاضرة، ولما كان الأمر على هذا النحو فإن اللذات الحسية هى الغاية الـــتى يجب أن يتجه إليها الإنسان في أفعاله الأخلاقية[4].

بيد أن ارستبوس قد حد من نزعة التكالب على الملذات فقـــد جعـــل همـــه الاستمتاع مع احتفاظ الفرد برباطة الجأش واحكام السيطرة على النفس؛ فقد كـــان

---

(1) Bakewell, oP-Cit., PP. 143/144
(2) Diog, Laert., 2, 86, FF.
وانظر؛ Copleston, oP-Cit., P. 142
(3) Fuller, oP-Cit., PP. 120/121.
وانظر؛ Copleston, oP-Cit., P. 142/143
(4) Ibid., P. 121.

يحتقر من يطلبون المال لذاته ومن ذلك أنه لما أن أراه سيموس Simus الفريجي بيتا له جميلا مفروشا بالرخام، بصق ارستبوس في وجهه، فلما أن احتج عليه سيموس اعتذر بأنه لم يجد بين ذلك الرخام كله مكانا أليق من وجهه بالبصق عليه(١).

كان ارستبوس يستعمل ذكاءه وعقله وحكمته للحد من جنون الرغبات بغية الاحتفاظ بكرامة النفس وطمأنينتها ومن ثم كان يكيف نفسه حسب الظروف المختلفة، فتارة كان يظهر بين الناس بثياب بالية، وتارة أخرى في أفخر الملابس حسب ما تقتضيه المناسبات، وكان في كل الحالات يبدى كثيرا من العطف والشفقة على الناس، وقد اعتزل الحياة العامة في أخريات أيامه لكي يحفظ على نفسه سكينتها واستقلالها(٢).

ومصداقا لذلك أنه لما جمع من المال ما يريد أنفقه بسخاء على الطعام الشهى والكساء الجميل والمسكن الفخم والنساء الحسان، ولما أن لامه بعضهم على أنه يعاشر حظية أجابه بقوله أنه لا يعارض في أن يعيش في بيت سكنه آخر قبله أو أن يسافر في سفينة سافر فيها غيره؛ ولما قالت له عشيقته "إني أعاشرك معاشرة الأزواج" قال لها "إنك لا تستطيعين أن تقولي أنني أنا الذى أعاشرك، كما لا تستطيعين أن تقولي بعد أن تخترقي أجمة أية شوكة فيها خدشتك"(٣).

ولكن نظرة القورينائيين إلى الحكيم قد خففت من حدة مذهبهم وتطرفه، إذ قالوا إن الإغراق في طلب اللذة يفضى بصاحبه إلى الألم ويجلب له المحن، والحكيم هو الذي يتروى في طلب لذاته ويتدبر نتائجها ومن ثم يضبط رغباته ويسيطر على شهواته، ويؤثر إشباع بعضها وإرجاء بعضها الآخر وفاقا لما يتوقعه من نتائج وآثار، وبهذا يظل سيد نفسه، من هنا صرح ارستبوس بأن يملك لاييس (الشهوة) ولا يخضع لاستبعادها إلا بإرادته(٤). هذا وقد كشف ارستبوس عن خليقته بتبجيل سقراط

---

(1) Diog, Laert., Aristippus, IV.

(٢) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص١٣٨.

(3) Diog, Laert., Aristippus, IV.

(٤) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ص ص ٥١/٥١.

وحبه الفلسفة واعترافه بأن أجل منظر في الحياة هو منظر الرجل الفاضل الذى يشق طريقه مطمئنا واثقا من نفسه بين الأنذال.

هذا هو رأى ارستبوس فى الأخلاق ابتعد فيه كل البعد عن تعاليم سقراط ولكنه وضع بذلك الأسس الأولى لمذهب اللذة حيث ينهج ابيقور نهجه، كما أن إشارته إلى فكرة شدة اللذة ودوامها وخلوها من الألم، كان لها أثرها الكبير فى الفكر الفلسفى الحديث لا سيما عند جيرمى بنتام[1].

كانت نهاية ارستبوس مؤسفة فقد قتله الناس رغم أنه كان رجلا شريفا مهذبا مثقفا طيب القلب وآخر ما نطق به وهو على فراش الموت أن أعظم تراث يتركه لابنته (أريتى[*]) Arété هو أنه علمها ألا ترى قيمة ما لشئ تستطيع أن تستغنى عنه[2].

هذا وقد خلفته ابنته فى رياسة مدرسة قورينة، وكتبت أربعين كتابا وكان لها تلاميذ ممتازون وقد أحبها أهل مدينتها وقدروها أحسن تقدير[3].

ـ أنصار المدرسة القورينائية بعد ارستبوس:

إن تناقض ارستبوس فى آرائه بصدد مفهوم اللذة قد أدى فى نهاية المطاف إلى اختلاف تلامذته وتشعب آرائهم، وإن حافظوا على رأى الأستاذ، واستمرت المدرسة تعلن هذه الآراء بعد وفاته.

ويمكننا أن نعرض لآراء تلامذة ارستبوس القورينائى على النحو التالى:

ـ هجسياس: Hegesias

من أشهر تلامذة المدرسة القورينائية، وعاش زمن بطليموس وطرد من الاسكندرية اثر خطاباته الفاضحة، وكان يلقب بخطيب الموت وكان يرى أن الغاية

---

(١) على سامى النشار، واحمد صبحى، مرجع سابق ص ٢٧٣.

(*) يقال أن (اريتى) التى خلفت أبيها على رئاسة المدرسة قد خرجت ابنها فيلسوفا كجده واسمه "ارستبوس الصغير" وبذلك أصبحت اريتى فى تاريخ الفلسفة خلال عصورها الطويلة أول امرأة تلقت مشعل الحكمة من الأسلاف لتعهد به إلى الأخلاف انظر؛ إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص ١١٤/١١٥.

(2) Diog. Laert., Aristippus, IV.

(3) Carroll, N., Greek Women, philia., 1908, P.313.

أو الهدف هو اللذة ولكنه طالب بالاعتدال فى اشباعها أو ارضائها، وذلك لأن اللـذة لا تتبع مشيئتنا، فهى متحولة دوما، ولا نستطيع تجنب الملل الناجم عن إشباعها، ولا السأم الحاصل من تخمة ارضائها، ومن العسير علينا أن نتخذها هدف وجودنا، ومن منا يجهل أن هذا الغرض لا ينال دائما(١).

أى أن هجسياس كان مقتنعا بتعاسات الحياة وعدم إمكانية الحصـــول علـــى السعادة، فهو من هذه الناحية نجده يؤكد على التصور السلبى لنهاية الحياة.

فالألم كما يقول ينقض علينا فى الواقع تحت آلاف الصور والألوان فالأفضل أن يموت الإنسان غير آسف على الحياة، خير لنا ان نقلع عن العيش، لأن العيش ينبوع الوهم والضلال.

لا تكره ولا تبغض، بل علم وثقف، هذا هو الحمل الثقيل الذى حمله هجسياس ودعى الناس أن يحملوه معه، وأن هذا ليذكرنا ببعض الفلاسفة المحدثين مثل اسبينوزا وهلفثيوس، فكلاهما بدأ شوطه بمثل هذه المقدمات(٢).

ذهب هجسياس إلى أنه لا مكان للصداقة ولا الوفاء ولا العرفان بـــالجميل ولا الإحسان، فكلها معان وهمية مضللة لإننا لا نختار فعل هذه الأمور من أجل ذاتها، بل من أجل المصلحة.

وأكد أنه لا يوجد شئ سار أو غير سار بطبعه، فبعض الناس يسرون وغـــيرهم يتألمون من نفس الشئ وأنه لا أهمية للفقر أو الثراء بالنسبة إلى اللذة، لأنه لا الفقـــير ولا الغنى بوصفهما كذلك ذو نصيب خاص من اللذة، والعبودية والحريـــة والنبـــل وخسة العنصر والشرف والعار كلها تتساوى فى تقدير اللذة(٣).

ولما كانت المحاضرات التى ألقاها هجسياس زمن بطليموس الثانى بالاســـكندرية تشكل خطرا، وما أدت اليه من نتائج وخيمة كان مصير سامعيها وقتذاك أن عـــددا كبيرا منهم قد أقدم على الانتحار – لذا فقد منعها بطليموس وحرم عليه القائـــها،

(١) Diog, Laert., ٤, ٧4-96.

(٢) انظر، إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص١٩٠.

(٣) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص٢٦٨.

وأخيرا تم طرده من الإسكندرية(١). ويلاحظ أن فكرة هجسياس عن الانتحار قد انتقلت إلى الرواقيين خاصة فى العصر الرومانى ولكنهم جعلوا الانتحار وسيلة يحقق بها الإنسان حريته إذا أراد، ولا شك فى أن هذه الفكرة تنطوى من ورائها فكرة الحياة الأخرى، فكان ذلك من الإرهاصات الأولية التى أفسحت السبيل لذيوع الديانة النصرانية بما فيها من فكرات أساسية فى الحياة بعد الموت والثواب والعقاب والخلاص وما إلى ذلك.

على أن الانتحار عند الأقدمين لم يعتبر من كبائر الإثم، فإن أبيقور مثلا قد حض الناس على أن يوازنوا بدقة بين أن يأتيهم الموت وبين أن يذهبوا للموت بأنفسهم، ومن ثم فقد انتحر كثير من أتباع أبيقور مثل لوكريتوس Lucritius الشاعر الرواقى المعروف، وكاسيوس Cassius وكان داعية شديد الخطر ضد الطغاة يدعو إلى قتلهم، واتيكوس Atticus وكان صديقا لشيشرون الخطيب، وبترونيوس Petronius الشهوانى الماجن، وديدروس Dédorus الفيلسوف(٢).

هذا وتجدر الإشارة إلى أن فكرة الانتحار قد ذاعت فى عصر الامبراطورية الرومانية وعند رواقى الرومان حيث تحددت معالمها واكتملت صورها الفلسفية؛ فمنذ أمد بعيد كانت فكرة التضحية بالذات قد حبذت على اعتبار أنها من الطقوس الدينية، وتجمعت فى أواخر العصر الوثنى أسباب كثيرة قادت الناس إلى الأخلاد لفكرة التضحية بالذات ومن مطالعتنا لبعض الفقرات التى دونها الفيلسوف الرواقى سينيكا(*) يتضح لنا دفاعه عن فكرة الإنتحار وتأثره الواضح بالفلسفة القورينائية لا سيما عند بعض أنصارها خاصة هجسياس.

---

(1) Cicero, Tusc. 1,34,83.

نقلا عن: Copleston, oP-Cit., PP 143/144.

(٢) انظر، اسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص ١٩٢/١٩٣ (بتصرف)

(*) أبدى سينيكا من ضروب التشاؤم واليأس فى كل ما اتصل بالمسائل الإجتماعية والسياسية ما يهون معه، ما فاض به الأدب اللاتينى فى القرن الثانى المسيحى.

ويقال أنه قد قطع شريانا من شرايين ذراعه وكذلك فعلت زوجته وشرع يلقى خطبة من أبلغ خطبه على جمع من رفاقه، والدم يسيل من جراحة حتى مات. =

يقول سينيكا: "أينما أدرت وجهك رأيت رذائل، وانك لترى أيضا تلك الهاوية السحيقة، ففيها تستطيع أن تهبط إلى الحرية".

هل أنت تنشد طريق الحرية والخلاص؟ إنك لتجدها فى أى شريان من شـــرايين جسمك الزائل"

"فارق الحياة بالطريقة التى توحى إليك بها قواسرك كيفما كانت بالســـيف أو بالحبل أو بالسم يسرى فى شرايينك، اقتحم طريقك وحطـم سلاسل العبوديـــة. ان الإنسان لسعيد طالما أنه لا يعيش شقيا إلا بإرادته.

إذا احسنت لديك الحياة فعش، أما إذا لم تحسن لديك، فلك الخيار فى أن تعود من حيث أتيت"[1].

هكذا يتبين لنا الأثر الذى تركته المدرسة القورينائية على بعض مدارس العصـــر الهلينستى لاسيما الأبيقورية والرواقية، فالنصوص السابقة لسينيكا يبتدى فيها الأثـــر القورينى لا سيما عند هجسياس.

-أنيقيرس: من أنصار القورينائية وكان معاصرا لهجسياس، ولقد بلغت بظهوره الآداب القورينائية أسمى مبلغ من الصفاء والتهذيب.

وحدث فكرة اللذة بما تثيره من نفور – من الناحية الأخلاقية- بعض التـــهذيب على يديه[2].

أكد أنيقيرس على الجانب الإيجابى فى القورينائية مثل اللذة وإرضاء الرغبــــات الشخصية كغاية فى الحياة، فضلا عن أن الصداقة والاعـــتراف بـــالجميل وتبجيـــل الوالدين – أمور توجد فعلا فى واقع الحياة، وأن الرجل الصالح يفعل أحيانا بدوافـــع وطنية؛ أى أنه خلع قيمة مطلقة على كل ما يربط الفرد إلى مجموع الناس: الصداقة، روابط الأسرة والشفقة وحب الوطن أمور أساسية لا غنى عنها لبلوغ السعادة، وهذه الفضائل لا تطلب لذاتها كما لا تستهدف تحقيق منفعة، ولكن فى الإنسان نزعـــات

-انظر؛ Dill. S., Roman Society from Nero to Marcus Aurelius; 1904, BK III, Ch. I. وعثمان أمين، مرجع سابق، ص٢٣١.

[1] انظر اسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص ٣٩٣/١٩٤.

[2] على سامى النشار وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص٢٧٤.

غيرية وإرادة خيرة تدفعه إلى التضحية ببعض لذاته من أجل مصلحة الغير أو الآخرين[1].

فكأن أنيقيرس يختلف عن ثيودورس الملحد ذلك لأنه قد أحل الصداقة، بينما أعلن الأخير أن الحكماء مكتفون بذواتهم، وانهم ليسوا بحاجة إلى اصدقاء[2].

ويرى أنيقيرس أن العادات السيئة التي ترسخها فينا التربية هي التي تضعنا في موقف الضعف إزاء الرأي العام، من ثم كان لا يثق في العقل، وإنما وضع ثقته كلها في العادة حتى يتمكن الإنسان من السمو والتعالي على الرأي العام[3].

ثيودورس الملحد: Theodorus

من أتباع المدرسة القورينائية في عهدها المتأخر وتلميذ أنيقيرس الذي نفى من أثينا، وعلم في بلاط الملك بطليموس الأول (متوفى عام ٢٨٣) الذي انتدبه سفيرا إلى ليزيماخوس ملك تراقية.

كانت لديه ميول كلبية حيث يرى أن الحكيم هو الذي استقل بذاته إلى حد الاستغناء عن الأصدقاء وتعالى على غيره من الناس حتى بات لا يفكر إطلاقا في التضحية بنفسه من أجل وطنه- إذ لو فعل لأضاع حكمته في سبيل مجانين مأفونين[4].

ذهب ثيودورس إلى أن الحكمة والعدل تعد خيرات، كما أن إرضاء الأهواء الشخصية التي لا تتسم بالإفراط أو التفريط تعد وسطا، بيد أن اقتناع العقل هو سعادة حقيقية أو لذة.

ويؤكد على أن الرجل الحكيم هو الذي لا يضحي بحياته في سبيل وطنه.

أنكر ثيودورس وجود الآلهة وقد رأى البعض أنه كان المبشر والملهم لأبيقور(*)، بيد أننا لا نكاد نعلم شيئا عن برهانه أو أدلته ضد الآلهة[5].

---

(1) Diog. Laert., 2, 96, FF.
(2) Copleston, oP-Cit., P.144.
(3) Diog. Laert., 4, 96/97.
(4) Ibid., 2, 97. Cicero., De Nat. D., 1, 1, 12, Copleston, oP-Cit., P. 143.

(*) على الرغم من أن ابيقور كما كان يقال قد نزع إلى فكرة معتدلة في الالوهية.

(5) Diog. Laert., 2, 97-103.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثيودورس لا يعرف إن كان ملحدا حقا أم انه قصد التهجم على الآلهة اليونانية المذكورة فى الأساطير، وقد هاجم فكرة العناية الإلهية، وفى مجال الأخلاق استبدل بفكرة المدة فكرة الابتهاج أو المرح فى مقابل الحزن أو الاكتئاب(١).

ومن ناحية أخرى يمكن القول أن موقف ثيودورس مختلف عن موقف ارستبوس، ذلك أن الأول قد جعل للاتجاه العقلى من القيمة أكثر مما للخيرات الخارجية الطارئة فى تكوين عناصر الحياة السعيدة، ولهذا قال إن العناصر الأساسية ليست اللذة والألم مباشرة لأنهما من الأشياء التى تحدث أثرا فى النفس - معها أو ضدها، بل العبرة بما يحدثان من فرح أو حزن، وهما شيئان يتوقف حياة أولهما على الحكمة، وثانيهما على الحمق(٢).

وعلى أية حال يمكننا أن نعتبر رأى ثيودورس حدا أقصى لما تنتهى إليه أفكار ارستيبوس فى موضوع فلسفة اللذة بالمعنى العام(٣).

أوهيميروس: Euhemerus

نبغ فى بلاط كاساندروس Cassandros الذى كان وصيا على عرش مقدونيا من سنة ٣١٦ إلى سنة ٣٠٦ ق.م، ثم صار ملكا من سنة ٣٠٦ إلى سنة ٢٩٧ ق.م، وهو الذى أسسّ مدينة تسالونيكا (سالونيكا)(٤).

ويقال إنه ركب البحر متجها صوب الجنوب فى البحر الأحمر حتى خرج إلى البحر الغربى ثم اجتازه إلى أن وصل إلى جزيرة من جزر الهند تسمى بانخايا Panchaia وفيها وجد نقوشا مقدسة.

وأشهر كتبه: التاريخ المقدس وفيه أكد الأصل التاريخى للأساطير وكانت تلك بمثابة محاولة من جانبه لصبغ الديانة الإغريقية بصبغة عقلية، وقد رأى فى هذا الكتاب أن الآلهة الشعبية ليسوا إلا رجالا عاشوا فى العصور السحيقة، وكانوا ذوى فطنة

---

(١) على النشار وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص٢٧٤.

(٢)Diog. Laert., 2, 98.

(٣) عادل العوا، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٤) سازتون، تاريخ العلم، "العلم القديم فى العصر الذهبى لليونان، ص ٣٩٤.

وقوة ففرضوا على الناس تأليههم ونجحوا فى ذلك عند معاصريهم ورعيتهم، لكن هذا لا يدل على أنه أنكر الألوهية بعامة[1].

تعقيب على القورينائية بالإجمال:

يتضح لنا من عرضنا لآراء المدرسة القورينائية بصفة عامة ولمذهب ارستبوس – رسول الفلسفة الجديد – بصفة خاصة، انها مستمدة من مبادئ أستاذهم سقراط، وأنهم رأوا مثله أن الأخلاق علم يستهدف البحث عن الخير الذى هو غاية الإنسان، ومن ثم راحوا يهتمون بالإنسان وبالدراسات المتصلة به واستبعدوا الدراسات الأخرى التى تبعدهم عن تلك الغاية العليا، لكنهم مع ذلك قد انحرفوا كثيرا عن مبادئ المعلم (سقراط) فى جعلهم الخير أو السعادة فى اللذة والشر فى الألم[2].

فأرستبوس كما أشرنا قد أقام الأخلاق على وجدان اللذة وجاهر بأن اللذة هى الخير الأقصى وهى غاية الحياة ومعيار القيم، بل ومقياس الأحكام الخلقية، وصرح بأنها نداء الطبيعة، ومن ثم فمن الضلال أن نتردد فى إرضائها، وإذا لم يبحها العرف الإجتماعى وجب احتقاره والإستخفاف بالأوضاع الإجتماعية المألوفة، كما أن تصوره للذة جاء تصورا حسيا، وأصبح المثل الأعلى قائما فى ارواء ظمئها دون الأسف على ما فات، ولا القلق توقعا لما هو آت.

وكان لذلك نتائجه الخطيرة، إذا أنكر القورينائيون لذات العقل ولذات الروح واقتصروا على اللذات الحسية وحدها كخير أقصى.

فالسعادة إذن إنما تكون فى اللذة، وأن اللذة حركة، واللذة الحقيقية هى اللذة المعتدلة، وينبغى أن توجد اللذة وجودا حاضرا وأن نحصل عليها ونشعر بها فى الوقت الحاضر، فلا وجود للذة الماضية أو التفكير فى اللذة المستقبلة، وهذه نقطة – كما رأينا يختلف فيها مع أبيقور[3]. ويلاحظ أن هناك بعض المآخذ على النظرية القورينائية فى الأخلاق يمكننا أن نشير إليها فى النقاط التالية:

---

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص٢٦٩.

(٢) محمد يوسف موسى، مرجع سابق، ص١٠٤.

(٣) انظر، عادل العوا، مرجع سابق الذكر، جـ١، ص١٣٦.

أولا: يستحيل بل ويتعذر تطبيق هذا المذهب تطبيقا عمليا فى الحياة، لأن ذلك التطبيق تقابله عدة صعوبات وبخاصة فى كيفية الحصول على أسمى درجات اللذة الفردية من مجرد النظر فى الفروق التى وقعت بين خلفاء ارستبوس نفسه.

فهجسياس قد أحس آلام الحياة إحساسا عميقا، حتى لقد شك فى إمكان الحصول على شئ أو حالة – يجوز لنا أن ندعوها سعادة فإن أسمى حد من السعادة يستطيع أن يبلغه الحكيم – من وجهة نظر هجساس – كان التحرر من الألم ولذلك رأى أن أقوم سبيل يسلم إلى هذه الغاية إنما ينحصر فى الاستهتار بكل الأشياء الخارجية[1]. أما أنيقيرس فقد قضى بأن الرجل الحكيم قد يضحى فى سبيل وطنه وصديقه ويكون فى الوقت ذاته سعيدا على الرغم من أن لذته من وراء هذه التضحية قد تكون ضئيلة، وبالرغم من أنه لم يطلب من وراء التضحية سوى اللذة، وأن سعادة الغير إن كانت أقل تلازما مع منازع العقل من التضحية للوطن، فإن الرجل الحكيم ينبغى له أن يضحى فى سبيل أصدقائه[2].

إذن يستحيل بل ويتعذر تطبيق نظرة القورينائية الأخلاقية فى الحياة لأنه حين تحتسب قيمة لذة من اللذات ينبغى أن نأخذ بنظر الإعتبار العواقب المترتبة على الاستمتاع بها والآلام التى نتحملها من أجل الوصول إليها، ذلك ان اللذات مهما كانت تافهة إذا قيست بالآلام التى تأتى فى أعقابها، كما وقد يتحمل الإنسان بعض الآلام لأنها وسيلة لتحقيق منفعة أكبر فيما بعد، لذلك فلا يمكن اغفال عوامل الدوام والعواقب فى حساب اللذات من خيرية وما للآلام من شرية[3].

ثانيا: إذا كان من الصعب مقارنة لذة بأخرى، فإنه من الصعب كذلك تفضيل لذة على أخرى، ويستتبع هذا أن المرء لا يستطيع أن يعرف ان كانت اللذة التى يطلبها تساوى العناء الذى يتحمله فى سبيل الحصول عليها، ولذلك كان لابد من وجود شئ يقوم بتقييم الأفعال الإنسانية من حيث كونها خيرا أم شرا – وهو فيما

---

(1) Diog. Laert., 2, 94.
(2) Ibid., 96/97.

(٣) كريم متى، الفلسفة اليونانية، ص١٥٢.

اعتقد سقراط – العقل الذى هو العامل الأساسى فى الفضيلة والوسيلة الضرورية لتحقيق السعادة[1].

وعلى أية حال لقد تخلى القورينائيون عن نظرتهم الأصلية وانتهوا إلى موقف لا يختلف عن الموقف الذى اتخذه النفعيون فى العصر الحديث – كما سنرى عند بنتام وجون ستيوارت مل، وهو أن الخير كل ما ينفع الإنسان فى ضوء ما يحكم به العقل[2].

---

[1] كريم متى، مرجع سابق، ص١٥٣.

[2] المرجع السابق، ص١٥٣.

الفصل الحادى عشر

فلسفة أفلاطون

أفلاطون

(٣٤٧/٤٢٧ق.م)

"ما أفلاطون إلا الفلسفة، وما الفلسفة إلا أفلاطون"

"إمرسون"

أولا: حياته وعصره وأعماله ومصادر فلسفته:

عاش أفلاطون فى ظل عصر مليء بالاضطرابات السياسية، وحفل بالصراع الحربى الذى احتدم فى حرب أهلية بين مدينته أثينا، وإسبرطة الأمر الذى أسرع بالقضاء على الحضارة اليونانية(١).

ولا شك أن أفلاطون قد عاصر الحروب البلوبونيزية فى شبابه وما تمخض عنها من نتائج وخيمة كان أبرزها هزيمة أثينا وضياع إمبراطوريتها وقوتها البحرية فى معركة ايجوسبوتامى حوالى ٤٠٤ق.م، فضلا عن اضطراب سياستها الداخلية والخارجية على السواء(٢).

وكان من نتائج هذا الصراع الطويل الأمد تلك النكبات التى اتخذت صورا عديدة منها: القضاء على القوى البشرية وعلى الموارد والذى بلغ حدا يفوق ما قاسته أية دولة فى أى من الحربين العالميتين العظميين فى قرننا العشرين، بالإضافة إلى الانهيار الجارف الذى أصاب الحياة السياسية فى أثينا والتى كان لها عظمتها وقيمتها يوما ما، فضلا عن القسوة والاستخدام الغاشم للقوة والامتهان الجديد للعادات الراسخة الأثينية(٣).

اختلف المؤرخون فيما بينهم اختلافا كبيرا حول تحديد ميلاد أفلاطون فالبعض يرى أنه ولد عام ٤٢٩ق.م، والبعض الآخر يحدد مولده عام ٤٢٨ق.م ولكن

---

(١) أميرة حلمى مطر، الفلسفة السياسية، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٨٦، ص١٦.

(2) Burn, A.R., Pericles α Athens, 1984, P. 160: ff.

وراجع:

M. Carry α T.J. Haarhoff, Life α Thought in the Greek α Roman world, London 1961.

(٣) ريكس ووزنر؛ فلاسفة الإغريق، ص٧٩.

التحديد الذى لا يبعد عن الحقيقة كثيراً هو ٤٢٧ق.م(١)، وذلك فى مدينة (إيجينا) بالقرب من شاطئ أتيكا، وينحدر من أسرة أرستقراطية عريقة الحسب والنسب، فأبوه يدعى (أريسطون) Ariston يمتد إلى كودروس آخر ملوك أثينا، أما أمه بركتيون Periktione فتتصل نسباً بالمشرع الإثيني صولون(٢).

كان أفلاطون على درجة عالية من الجمال تعادل درجة ثرائه، وكان طويلاً أشقر قوياً يشبه أبولون إله النور، وقد نزل من السماء وليس هذا بغريب ذلك أن كلمة Plato معناها (عريض المنكبين)، وقد فاز بجائزتين فى حلبة المصارعة، كما نظم عدداً من القصائد الشعرية وكتب عدداً من التمثيليات، وكان ينظر إليه على أنه واحد من الشباب الصاعد فى أثينا، يقول "أحمد الله أن ولدت يونانياً لا أعجمياً، حراً لا عبداً، رجلاً لا امرأة، ولكن الأهم من هذا كله أنى ولدت فى عصر سقراط(٣)".

تلقى أفلاطون خير تربية يمكن لمواطن أثينى أن يحصل عليها، وتلمذ لإقراطيلوس أحد اتباع المذهب الهرقليطى وتعلم منه وأخذ عنه الكثير، كما قرأ كتاب لأنكساغوراس كان متاحاً قراءته فى ذلك الوقت بأثينا، إلا أن ارتباطه بسقراط هو الحدث الحاسم فى شبابه بل وفى حياته كلها، وظل وفياً مخلصاً له وخاصة فى الثمانى سنوات الأخيرة من حياة سقراط، ولقد شكلت آراء وشخصية سقراط الدافع الثقافى لحياة أفلاطون وكانت هى الملهم لكل تفكيره(٤).

نشأ أفلاطون فى بيئة أرستقراطية، ومارس عدد كبير من أقاربه السياسة والعمل السياسى، لا سيما ابن أخته سبيسيبوس الذى خلفه فى رئاسة الأكاديمية وخاله خارميدس ، و ابن عمه كريتياس اللذان كانا من بين الطغاة الثلاثين الذين حكموا أثينا حكما أو ليجاركيا عقب الحروب البلوبونيزية(٥).

---

(1) Field, Plato α his Contemporaries, London 1948, P.4.
(2) Zeller, OP. Cit., P. 115.
وانظر، Burnet, OP. Cit., P. 206,
(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص٩٦.
وانظر: Burnet, OP. Cit., P. 206.
(4) Zeller, OP. Cit., P. 116
وانظر، ستيس، مرجع سابق، ص١٤٤..
(5) Zeller. OP. Cit., P. 115.

ولم تكن لدى أفلاطون الرغبة فى تولى المناصب السياسية والاشتغال بالعمل السياسى رغم نشأته فى بيئة أرستقراطية من ناحية، ومعاصرته للحروب البلوبونيزية من ناحية أخرى، لكنه قد استاء من الديمقراطية والأرستقراطية على السواء ومن ثم على ما يبدو قد تقاعد واعتزل[1].

بدأ أفلاطون التنقل والترحال بعد وفاة سقراط عام ٣٩٩ق.م فاتجه أولا إلى (ميجارى)، ومكث هناك ثلاث سنوات إلى جوار اقليدس، ويقال إنه عاد إلى أثينا حوالى ٣٩٥ق.م حيث كتب محاوراته الأولى[2].

اتجه بعد ذلك إلى مصر وانتهز الفرصة فذهب إلى قورينا لزيارة عالمها الرياضى المشهور تيودورس ومدرسته ودرس عليه الفلك والموسيقى ثم عاد إلى مصر ثانية، ويقال إن زيارته لقورينا قد جاءت بعد انتهاء زيارته لمصر، وكانت تلك الزيارة فى بداية فترة الحرب التى نشبت بين أثينا وإسبرطة عام ٣٩٥ق.م[3] عاد أفلاطون إلى مصر ومكث بها زمنا طويلا، ولكن لما تحالفت مصر مع إسبرطة ضد أثينا، اضطر أفلاطون إلى مغادرتها، وهناك فى مصر أعجب بعظمة مصر وآثارها وأقام فى هليوبوليس (عين شمس) مركز الديانة المصرية والحكمة الخالدة وأعجب بعلومهم وأخذ بنصيب وافر من علم الفلك[4].

وعندما أوشكت الحرب القائمة بين أثينا وإسبرطة إن تنتهى؛ اتجه أفلاطون إلى جنوب إيطاليا وبخاصة مدينة تارنتوم Tarentum والتقى بكل من فيلولاوس وأرخيتاس وأفاد منهما وكان غرضه من الزيارة الوقوف على المذهب الفيثاغورى فى موطنه وبين أهله؛ واتجه بعد ذلك إلى صقلية بعد أن تعرف بديون Dion صهر ديونيسيوس ملك سراقوصة وكان مثقفا ينظم القصائد والقصص التمثيلية، فاستقدمه إليه وقابله بحفاوة شديدة ولكن سرعان ما غضب عليه لأن أفلاطون قد أفصح عن

---

(١) ستيس، مرجع سابق، ص١٤٤.

(2) Diogenes Laêrtius, III, b.
(3) Zeller, OP. Cit., P. 115.

وانظر؛ Field, OP. Cit., P. 12.

وايضا؛ Plato, The Politics, 257.

(4) Plato, The Rep., 818 B. وانظر Gomperz, Op. Cit., PP. 254/58.

بعض آرائه وبرنامجه الإصلاحي وأنكر الفساد المتفشي في البلاط فغضب عليه الملك ووضعه فوق سفينة إسبرطية وأمر ببيعه في سوق النخاسة (العبيد أو الرقيق) فافتداه أنيكريوس من قورينا ثم أرسله إلى أثينا[1].

عاد أفلاطون مرة أخرى إلى أثينا بعد أن تضاءلت حدة العداء لسقراط وأنصاره فاستقر بها، وأنشأ عام ٣٨٧ق.م الأكاديمية على أبواب المدينة في أبنية تطل على بستان أكاديموس[2]، فسميت لذلك بالأكاديمية، أقدم جامعة في العالم القديم وأول مدرسة فلسفية وقد أمها الطلاب من كل بقاع العالم القديم وكان من أشهر تلامذته أرسطو وكان يدرس فيها علوما كثيرة كالرياضيات والمنطق والفلك والموسيقى وغيرها، وقد انشغل أفلاطون بالتدريس فيها أربعين سنة، ما عدا رحلتين قصيرتين سافر فيها إلى سراقوصة الأولى سنة ٣٦٧ والثانية ٣٦١[3].

وبعد وفاة ديونيسيوس الأكبر عام ٣٦٨ق.م، خلفه ديونيسيوس الأصغر ووجه إلى أفلاطون الدعوة للانضمام إلى بلاطه وطلب منه أن يكون مستشاره فقبل الدعوة غير أن الرحلة انتهت بكارثة، فقد استقبله ديونيسيوس بحماس واهتم بدروسه الفلسفية لكنه كان شابا غير متفتح ودُون قابلية فلسفية أصيلة وكان اهتمامه منصبا على القلق والإثارة ومن ثم غادر أفلاطون سراقوصة متجها إلى أثينا؛ بيد أن ديونيسيوس قد وجه إليه الدعوة ثانية لزيارته سراقوصة وقبلها وكان هذا عام ٣٦١، غير أن هذه الرحلة أيضا قد انتهت بكارثة، إذ تعرضت حياة أفلاطون للخطر ولم ينقذه إلا تدخل الفيثاغوريين فعاد إلى أثينا وهو في السبعين من عمره، وظل بها إلى وقت وفاته ولم يحاول ثانية أن يتدخل في السياسة العملية[4].

وبعد عودة أفلاطون إلى أثينا من رحلته الثالثة إلى صقلية، استقر في أثينا ولم يغادرها على الإطلاق وظل يعلم في أكاديميته، وكان التعليم يتناول جميع فروع

---

(1) Zeller, OP. Cit., P. 115.

وانظر؛ Burnet, OP. Cit., P. 211.

(2) Copleston, Op. Cit., P. 154.

(3) C. Field, The Philosophy of Plato, PP. 8/10.

ويوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٣. وانظر؛ Brumbaugh, Op. Cit., P. 142.

(4) Zeller, OP. Cit., P. 117/18..

وانظر، ستيس، مرجع سابق، ص٦٤.

المعرفة يعاونه عدد من العلماء كل فى تخصصه، فكانوا يشرحون الرياضيات والفلك والموسيقى والبيان والجدل والأخلاق والسياسة والجغرافيا والطب والتنجيم وبذلك كانت المدرسة جامعة حوت تراث اليونان العقلى من هوميروس إلى سقراط[1].

وأخيرا وبعد حياة طويلة حافلة مقعمة بأساليب المجد ولو أنها كانت مليئة بالمصاعب وألوان الصدمات والعقبات، مات أفلاطون أثناء الحروب التى شنها فيليب المقدونى على أثينا والتى انتهت بانهيار نظام دولة المدينة، ٤٠ق ظلت الأكاديمية بعد وفاته قائمة وقد ترأسها من بعده قريبة (اسبوسيبوس) من عام ٣٤٨/٣٣٩، وخلفه بعد وفاته أكسينوكراتوس وبقى رئيسا لها من سنة ٣٣٩ إلى سنة ٣١٥ ثم تولى رياستها من بعده (بوليمون) من سنة ٣١٥ إلى ٢٧٠ وكرانتيس من سنة ٢٧٠ إلى سنة ٢٦٨ وهو التاريخ الذى انتهت بانتهائه الأكاديمية القديمة وحلت محلها الأكاديمية الحديثة التى رأسها "أركيسيلاوس) تلميذ بوليمون وأحدث فيها تطورا هائلا سجله تاريخ الحياة العقلية والأخلاقية بأحرف من نور[2].

ظلت الأكاديمية قائمة إلى أن أغلقها الإمبراطور، جستنيان عام ٥٢٩م وهرب فلاسفتها إلى بلاد الفرس فرحب بهم كسرى أنوشروان وأنزلهم فى جنديسابور فانتقلت الفلسفة اليونانية إلى الشرق ومنه إلى الغرب[3].

– أعماله:

كتب أفلاطون أعماله فى صورة محاورات، واتخذ من سقراط بطلا للكثير من تلك المناقشات المكتوبة فيجرى على لسانه ما يريد أن يقوله هو من فلسفة مضافة إلى فلسفة سقراط نفسه وبذلك امتزجت آراء سقراط بآراء أفلاطون لدرجة أنه يتعذر علينا أن نميز بينهما فى كثير من المواضع، ولم يكن أفلاطون فى كتابته فيلسوفا وحسب، بل كان أديبا فنانا، وكان أسلوبه خياليا لا علميا مباشرا إذ كان يشرحه

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٤.

وانظر؛ Brumbaugh, Op. Cit., P. 140.

(٢) محمد غلاب، الخصوبة والخلود فى إنتاج أفلاطون، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٢، ص٥٣.

(٣) كريم متى، مرجع سابق (الهامش)، ص١٥٥.

عن طريق الاستعارات والأساطير[*] والقصص ولذا فقد ذهب أحد النقاد قديما إلى القول بأن مذهب أفلاطون لو كتب بأسلوب غير أسلوب أفلاطون لما فهم منه أحد شيئا"[1].

وتنقسم المحاورات الأفلاطونية إلى ثلاث مجموعات رئيسية تتطابق بشكل فج مع المراحل الثلاث لحياة أفلاطون، فالمجموعة المبكرة الأولى كتبها زمن وفاة سقراط وقبل رحلته إلى ميجاري وتشتمل هذه المجموعة على محاورات هيبياس الأصغر، وليسيز (فى الصداقة) وخارميدس (فى الفضيلة)، ولاخيس (فى الشجاعة) واوطيفرون والدفاع أو أقريطون وبروتاجوراس، وما يمكن ملاحظته على هذه المحاورات أنها قصيرة وبسيطة ولم يطور فيها أفلاطون أية فلسفة خاصة به، وكل ما فى الأمر أنه يعرض بالشرح لفلسفة سقراط دون تغيير أو تعديل[2]. ويلاحظ أن هذه المحاورات يدور الحوار فيها حول الفضيلة بالإجمال وهى نقدية فى تناولها لآراء السوفسطائيين ومعارضتها؛ وهى استقرائية تستعرض عددا من الجزئيات لتستخلص منها معنى كليا، وأن كثيرا منها لا ينتهى إلى نتيجة حاسمة وإنما ينتهى بعضها إلى الشك وينتهى البعض الآخر إلى حل قلق مؤقت[3].

والمجموعة الثانية ترتبط بصفة عامة برحلات أفلاطون بالإضافة إلى تأثير سقراط والإيليين والذى يرتبط على نحو طبيعى بفترة إقامة الفيلسوف فى ميجارى؛ وفى هذه الفترة تأسست نظرية المثل وتطورت وجرت مناقشة علاقتها بالفلسفة الإيلية، وتعتبر محاورتا (جورجياس) و (ثياتيتوس) هى أقدم هذه المجموعة الثانية وإن لم ينتهيا إلى

(*) من أهم الأساطير التى ذكرها أفلاطون فى محاوراته: أسطورة الكهف (فى الكتاب السابع من محاورة الجمهورية) وأسطورة ابر ER الأرمينى وقد وردت (فى الكتاب العاشر من الجمهورية) وأسطورة فيدروس وفيها يوضح مصير النفس ومحاولة استعادتها فى الأجساد لتلك المعرفة القديمة التى أحاطت بها قبل سقوطها إلى عالم المحسوسات، وأسطورة كرونوس وردت فى محاورة السياسى وأسطورة جورجياس وفيها يحدثنا عن محاكمة النفوس فى العالم الآخر. راجع : محمد غلاب، مرجع سابق ص٨٥.

(١) أحمد أمين زكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص١٤٣.

وانظر، محمد غلاب، مرجع سابق، ص٨١.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص ص ١٤٩/١٥٠.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٤.

شئ محدد ولهما طابع سلبي؛ وينتقد أفلاطون في محاورة جورجياس آراء السوفسطائيين في التوحيد بين الفضيلة واللذة، ويحاول أن يبين أن الخير يجب أن يكون شيئا موجودا على نحو موضوعي ومستقل عن لذة الفرد، ويحاول أن يبين في محاورة ثياتيتوس أن الحقيقة ليست هي انطباع الفرد الذاتي كما يذهب السوفسطائيون، بل هي شئ حقيقي موضوعي في حد ذاتها. أما المحاورات الأخرى في هذه المجموعة فهي السوفسطائي والسياسي وبارمنيدس، فمحاورة السوفسطائي تناقش الوجود واللاوجود وعلاقتهما بنظرية المثل، وتبحث بارمنيدس في الحقيقة المطلقة على طريقة الإيليين.

والخلاصة أن هذه المرحلة تعطينا تصور أفلاطون عن علاقة فلسفته بالمدرسة الإيلية[1].

أما المجموعة الثالثة والأخيرة فهي من إنتاج أفلاطون في مرحلة النضج وهي مرحلة تتسم بالطابع الأدبي والعمق الفكري.

ومن محاورات هذه الفترة محاورة المأدبة والتي تعالج موضوع ميتافيزيقا الحب وتحاول أن تربط بين شعور الإنسان بالجمال والمعرفة العقلية للمثل، وتطبق محاورة فيليبوس نظرية المثل على مجال الأخلاق، وتطبقها محاورة طيماوس على مجال الفيزياء، والجمهورية على مجال السياسة، وتؤسس محاورة فيدون عقيدة خلود النفس على نظرية المثل.

ويمكن وصف هذه المرحلة بأنها تتسم بالمنهجية والمذهبية، فكل جزء من فلسفته هنا مرتبط بكل جزء آخر[2].

هذه هي المحاورات التي كتبها أفلاطون بالأضافة إلى الرسائل، وقد رتبت هذه المحاورات منذ القرن الأول للمسيح أو قبل ذلك بقليل في رابوعات Tetralogies أي إلى مجموعات كل منها تشمل أربع محاورات وكانت المجموعة الأولى تشمل المحاورات التي تدور حول محاكمة سقراط واتهامه ودفاعه وسجنه ثم تناوله السم

---

(١) راجع، ستيس، مرجع سابق، ص ص ١٥٠/١٥١.

(٢) انظر، Taylor, A.E., Plato the man α his works, London. 1948, P.3, ff.

وراجع ستيس، مرجع سابق، ص ص ١٥١/١٥٢.

ولذلك كانت رابع هذه المجموعة هى فيدون، ويروى ديوجين اللائرسى انه كانت ثمة محاولة لترتيب المحاورات فى مجموعات ثلاثية ثم عدل عن ذلك؛ وكان القدماء يرتبون المحاورات ذلك الترتيب بالنظر إلى هيئة المحاورة وإلى طبيعة الموضوع الذى تعالجه، ومنذ أوائل القرن التاسع عشر أخذ العلماء يبحثون بطريقة جديدة فاتخذ شليرماخر عام ١٨٠٤ الصورة الفنية للمحاورة لا هيئة التأليف معيارا لترتيب المحاورات، ثم نحا (هرمان) سنة ١٨٣٩ نحوا آخر هو تتبع تطور فكر أفلاطون وبيان زمان تأليفها، وأخيرا ظهر لويس كامبل ١٨٦٧، فاتبع المنهج الفيلولوجى واعتمد على محاورة القوانين التى من الثابت أنها آخر ما ألف فى حياته ولاحظ ما فيها من خصائص أسلوبية ثم انتقل اهتمام الباحثين إلى المحاورات الجدلية وهى بارمنيدس والسوفسطائى والسياسى، وهذه آخر المحاورات التى كتبها أفلاطون حين كلن يحاول تعديل فلسفته[1].

وقبل أن نختم كلامنا عن أعمال أفلاطون، تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك محاورات منحولة نسبت إلى أفلاطون أهمها: القبيادس الثانية، هيبارخوس، المجنون، ثياجيس، قليطوفون، مينوس، القبيادس الأولى، والخطابات[2].

– مصادر فلسفته:

يعتبر أفلاطون أول فيلسوف إغريقى قدم نسقا فلسفيا متكاملا شاملا لنواحى الفكر وجوانب الحقيقة، عرض فيه للوجود والمعرفة والأخلاق والألوهية والسياسة والجمال، بعد أن كانت الفلسفة قبله محصورة فى نطاق الآراء المتناثرة والنظريات والملاحظات التى لم تصل إلى مرتبة المذهب الفلسفى. بيد أن هذا النسق الفلسفى الأفلاطونى كان ذا طابع تلفيقي إذ جمع أصوله من مذاهب متفرقة؛ فمن فيثاغورس

(١) انظر، احمد فؤاد الأهوانى، أفلاطون، دار المعارف بمصر ١٩٦٥، ص ص ٢٨/٢٩.

(2) Taylor, Plato the man α his work, London. 1948, P.3.

وانظر، الاهوانى، مرجع سابق، ص٣٠.

–حول ترتيب المحاورات الأفلاطونية، موضوعها وزمان الحوار يمكن الرجوع إلى:

Ross, D., Plato's theory of Ideas, oxford, 1951, p. 2, FF.

Taylor, Op. Cit., P. 23.

استمد العناصر الأورفية فى فلسفته وخاصة الاتجاه الدينى والإيمان بالخلود والقـــول بحياة أخرى، فضلا عن احترامه للرياضة وخلطه بين العقل والنظر الصوفى خلطـا لا نكاد أن نفرق فيه إحداهما عن الأخر؛ واستمد من بارمنيدس فكرة أن العالم الواقـع أبدى لا يقع فى الزمان وبأن التغير لا بد - على أسس منطقية - أن يكون وهما؛ ومن هرقليطس استقى المذهب السلبى الذى يقرر أن العالم المحسوس لا دوام فيه لشئ مـلـ فإذا جمعنا هذا المذهب إلى مذهب بارمنيدس انتهينا إلى النتيجة بأن المعرفة لا تستمد من الحواس وإنما يكونها العقل وحده، وهذا الرأى بدوره لاءم النزعة الفيثاغورية كل الملاءمة وقد أخذ عن سقراط اهتمامه بالمسائل الخلقية وميله إلى البحث عن تعليلات للعالم تكون أقرب إلى التعليلات الغائية منها إلى التعليلات الميكانيكية، فلقد شغلت رأسه مسألة فكرة (الخير) أكثر مما شغلت رؤوس الفلاسفة السابقين على سقراط[1].

ولقد تأثر أفلاطون كثيرا فى رسمه لمعالم الجمهورية الخيالية (اليوتوبيا) ونظـام الحكم فيها بنظام إسبرطة وأخذ عنهم كثيرا من نظـم التربيـة الـتى ضمنـها فى جمهوريته[2].

ورغم تباين وتعدد المصادر التى تأثر بها أفلاطون وأخذ عنها إلا أنه استطاع أن يجمعها فى نسق مترابط يخضع فيه المحسوس للمعقول والجزئى للكلى، ويجمع بين تغير هرقليطس وثبات بارمنيدس، ويؤلف بين الوحدة والكثرة وأن يطبع كل ما تلقـاه بطابعه الخاص[3].

وسنعرض هنا للنسق الفلسفى عند أفلاطون من خلال عدة مباحث هى:

المبحث الأول: الجدل الصاعد ونظرية المعرفة:

يعتبر أفلاطون أول من صاغ الجدل صياغة فلسفية محددة ارتبط فيها المنـهج بالمذهب حتى أصبح كالنغم بالنسبة للحن يتعذر الفصل بينهما.

ويتخذ المنهج الجدلى لدى أفلاطون صورا متعددة أهمها: القسـمة الثنائيـة، والمنهج الفرضى والتقابل بين الوحدة والكثرة.

---

(١) برتراندرسل، مرجع سابق، ص ص ١٧٠/١٧١

(٢) أحمد صبحى، فى فلسفة الحضارة، ص١٠١.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٨.

والجدل هو المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئا حسيا، بل بالانتقال من معان إلى معان بواسطة معان[1]؛ ويعرف أيضا بأنه العلم الكلى بالمبادئ أو الأصول الأولى والأمور الدائمة يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ثم يتزل منه إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها وإلى المحسوسات يفسرها؛ فالجدل على هذا الأساس منهج وعلم، يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس[2]. ويعتبر أفلاطون أول فيلسوف تحدث عن المعرفة لذاتها، وتناولها من خلال محاوراته لا سيما مينون وفيدون والجمهورية وثياتيتوس والسوفسطائى وفيدروس وتيماوس وغيرها[3].

قدم أفلاطون فى محاورة ثياتيتوس عدة تعريفات للمعرفة أو العلم الصحيح، ولكنه بعد استعراضه ومناقشته لها يعترض عليها وتبدو المحاورة وكأنها تنتهى إلى نتيجة سلبية لا يصل فيها إلى تعريف مقنع.

أول التعريفات التى قدمها هى أن المعرفة أو العلم إحساس أو إدراك حسى ولكن الإحساس متغير دوما ويختلف من شخص إلى شخص آخر، وعلى ذلك فلو كان الإحساس هو مصدر المعرفة لصبح بالتالى رأى بروتاغوراس مؤسس المدرسة السوفسطائية القائل بأن الانسان هو مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد منها وما لا يوجد ومن ثم تصبح المعرفة بالنسبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى وبالنسبة لك هى على ما تبدو لك، ثم لو أضفنا إلى ذلك رأى أقراطيلوس وهرقليطس القائل بالتغير المستمر والصيرورة لأصبحت المعرفة الحسية متغيرة فضلا عن كونها مختلفة وناقصة على الدوام[4].

---

(1) Plato, Rep., 511 B. 533C.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٩.

(٣) أميرة مطر، مرجع سابق، ص١١٤.

(٤) راجع، أفلاطون، ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة دكتورة أميرة حلمى مطر، الهيئة المصرية العامة ١٩٧٣، ص١٣.

حيث يقدم أفلاطون ثلاثة تعريفات للمعرفة فى هذه المحاورة، أولها أن العلم إحساس، وثانيها العلم هو الحكم الصادق وثالثها العلم حكم صادق أو ظن صادق بالبرهان أو بالتفسير العقلى.

فالمعرفة عند السوفسطائيين إذن تصبح نسبية متغيرة وفقا لعبارة بروتاغوراس القائلة أن الأنسان هو مقياس الأشياء جميعا؛ ثم جاء سقراط ووضع المعرفة فى العقل، إذ العقل هو سبيل المعرفة لا الحس، لأن العقل عام مشترك بينما الحس يختلف باختلاف الأفراد ورأى أن موضوع المعرفة هو الماهية المجردة أو الحقائق الكلية الثابتة. وجد أفلاطون إذن نفسه أمام رأيين متعارضين أو طريقين مختلفين رأى بروتاغوراس واقراطيلوس وأمثالهما من الهرقليطيين الذين يردون المعرفة إلى الإحساس، ورأى أستاذه سقراط الذى يضع المعرفة فى العقل فيتابع موقف سقراط ويمضى مثله فى تفنيد آراء السوفسطائيين.

أول درجات المعرفة إذن الحس أو الإحساس، بيد أنه لا يصلح أن يكون سبيلا إلى المعرفة الحقيقية، كما أن المحسوسات لا تصلح أن تكون موضوعا لها وذلك لأن الحس لا ينقل إلينا إلا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر أو بعبارة أخرى يدرك عوارض الأجسام وأشباحها، فضلا عن أنه لا يقدم لنا إلا بعض الصور، فإذا بالعقل يستحضر سائرها كلمح البصر: فنعلم مثلا أن هذه التفاحة الحمراء طيبة المذاق مع أننا لا نرى إلا لونها، وندرك أن فى الغرفة إنسانا مع أننا لا نرى غير طرف يده فى الشباك، ونفهم اللغة مع أننا لا نسمع غير ألفاظها والعقل هو الذى يجمع الاحساسات ويضمها بعضها إلى بعض ويعارضها بعضها ببعض ويدرك العلاقات القائمة بينها ويصدر عليها أحكاما مغايرة للحس. إذن ليست المعرفة هى الإحساس وإنما هى حكم العقل على الإحساس[1].

ويلاحظ أن هذا النوع من المعرفة انقص الأنواع؛ وقد صورها أفلاطون فى أسطورة الكهف بظلال التماثيل المنعكسة على الحائط المقابل لأوجه الموثقين[2].

أما ثانى درجات المعرفة عند أفلاطون فهو الظن أو ما يسمى بالمعرفة الظنية ولكن الظن أيضا لا يصلح كالحس وسيلة للمعرفة الحقيقية وذلك لأن موضوعه المحسوسات المتغيرة لا الحقائق الثابتة، إذ أنه ليس العلم الذى تتوق إليه النفس، فقد

---

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص ص ١٢٢/١٢٣.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص١٠٠.

وانظر؛ Plato, Rep., 477, ff.

يكون صادقا وقد يكون كاذبا، والعلم صادق بالضرورة والظن تخمين، والظن الصادق نفحة إلهية أو إلهام لا اكتساب عقلى، الظن قلق فى النفس يدفعها إلى طلب العلم[1].

وقد صورها أفلاطون فى الأسطورة بالتماثيل التى رفعها الأشخاص فى الهواء من خلف السور؛ ومجموع هذه القسمين يدعى بالآراء أو بعالم المحسات أو بكل ما هو داخل الكهف[2].

وترتقى النفس درجة أخرى بعد ذلك بدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ذلك أن هذه العلوم تضع أمام الفكر صورا كلية ونسبا وقوانين تتكرر فى الجزئيات لذا يستخدم الفكر الصور المحسوسة فى هذه الدرجة من المعرفة لكن لا كموضوع بل كواسطة لتنبيه المعانى الكلية المقابلة لها والتى هى موضوعة ثم يستغنى عن كل صورة حسية ويتأمل المعانى خالصة وهو يستغنى عن التجربة كذلك فى استدلاله ويستخدم المنهج الفرضى الذى يضع المقدمات وضعا ويستخرج النتائج[3].

فكأن ثالث درجات المعرفة عند أفلاطون هى المعرفة الاستدلالية، والاستدلال أرقى من الظن وأقل من العلم أو التعقل، فهو أرقى من الظن لأن موضوعه غير حسى، وهو أقل من العلم لأنه يستغنى بالمحسوسات للوصول إلى موضوعه، وذلك كالأشكال الهندسية والنظريات الرياضية، فكلها معقولات غير حسية وإن كانت تستعين بالحس إلى حد ما[4].

وقد مثل أفلاطون لهذا القسم بأشباح الكائنات الحقيقية المنعكسة فوق الماء خارج الكهف.

بيد أن هذا العلم وهو الرياضيات ليس أعلى علم بين العلوم، على الرغم من أهميتها؛ وقد اعترف أفلاطون بنقصين فى هذا العلم؛ فهو ليس أولا مستقل كل

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٦٩.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص١٠٠.

Plato, Rep., 477.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧١.

(٤) محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص١٢٤.

الاستقلال عن الإحساس، إذ أن عالم الهندسة لا بد له من الاستعانة بالأشكال التي يرسمها؛ وهو ثانيا لا يرتفع إلى مثال الخير ولا يهتم بربط المبادئ التي يعتمد عليها بهذا المثال المطلق، لهذا كان لابد للعلم الرياضى من أن يعد مدخلا بسيطا إلى العلم الحقيقى، ففوقه يرتفع علم الخير، أى الفلسفة أو الجدل كما يدعوه أفلاطون والذى يرتفع حتى المبدأ الأول بإطلاق، ومنه يهبط مارا بسلسلة المثل كلها من دون الاستعانة بأى معطى من معطيات الحس[1].

فالرياضيات إذن معرفة وسطى بين غموض الظن ووضوح العلم، هى أرقى من الظن، وهى أدنى من العلم لأنها استدلالية[2].

ويتدرج الفكر بعد ذلك إلى مرحلة التعقل المحض مدفوعا بقوة باطنة وجدل صاعد لأنه فى الحقيقة يطلب العلم الذى يكفى نفسه ويصلح أساسا لغيره[3]؛ وهذه هى الدرجة الرابعة للمعرفة، أعنى المعرفة اليقينية وهى إدراك الفكر الخالص أو عالم المثل الذى هو وحده الحق والذى مبدؤه الأول هو الخير الأسمى والذى لا يستطيع أن يدركه إلا الحكيم بعد استخدامه طريقة الجدل ووصوله إلى درجة الاستنارة الإلهامية ويدعى هذا القسم بالعلم اليقينى؛ وقد مثل هذا القسم فى الأسطورة بالكائنات الحقيقية التى تسير إلى جانب الماء خارج الكهف والتى هى النماذج الأولى لجميع الأشباح السابقة سواء منها ما انعكس على الماء وأدركه العقل، وهو المفاهيم الذهنية الكلية، أو الفكر الرياضية القاعدية؛ أو ما رفع على أيدى الرجال فى داخل الكهف، وهو التماثيل أو صور أشباح الماء، أو المفاهيم الجزئية، أو أحكامنا الظنية المدركة بالحس المشترك، أو ما انعكس منها على الحائط وهو عالم المحسات التى هى الأشباح والظلال[4].

خلاصة القول إن العلم لا يمكن أن تأتى به الحواس وحدها، وان العقل هو الأداة التى نستعين بها فى الوصول إلى المعرفة مهما كان نوعها، وأنه لابد من التفريق

---

(١) انظر، شارل فرنر، مرجع سابق، ص ص١٠٣/١٠٤.

(2) Plato, Rep., VIIm 521-532B.

(٣) انظر، احمد أمين، زكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص١٥١.

(٤) راجع، محمد غلاب، مرجع سابق، ص١٠١.

بين العلم الصحيح والرأى الشخصى، وإلى هنا سار أفلاطون فى نفس الطريق الذى سلكه أستاذه سقراط حيث انتهى إلى أن المدركات العقلية وحدها التى تعبر عنها بالتعاريف هى العلم ولكنه لم يقف عند هذا الحد الذى وقف عنده سقراط بل تابع السير حتى وصل إلى الحقيقة المطلقة بنظرية المثل(١).

التعقل إذن هو أسمى درجات المعرفة، كما أن الرياضيات هى المقدمة الضرورية للوصول إليه، لأنها تبعد العقل عن الأشياء الحسية الفجة وتهيب به إلى التأمل فى الأشياء التى صلتها بالحقيقة أكبر(٢)، ولأهمية الرياضيات كمدخل إلى الفلسفة فقد كتب أفلاطون على باب أكاديميته:

"لا يدخل علينا إلا من كان رياضيا أو مهندسا"، وهذه العبارة تعبر من ناحية عن ضرورة دراسة الفيلسوف للرياضيات، كما تدل من ناحية أخرى عن مدى تأثر أفلاطون بالفيثاغورية.

ولقد أشار أفلاطون إلى موضوعات المعرفة ودرجاتها فى نهاية الكتاب السادس من محاورة الجمهورية، فهناك المعرفة اليقينية أو العلم وموضوعاتها المثل أى المعقولات العليا، ثم الموضوعات الرياضية أى المعقولات السفلى؛ ويتم إدراك المثل عن طريق الجدل، أما إدراك الموضوعات الرياضية فيتم بالاستدلال الرياضى الذى يقوم على المنهج الفرضى وهذه وسطى بين الظن والتعقل؛ أما القسم الثانى للمعرفة ولموضوعاتها فهو المعرفة الظنية وموصوعاته فى العالم المحسوس، فمنها موضوعات الحس ومنها الانعكاسات أو الظلال التى تنتج عن الموضوعات الحسية ويتدخل فيها خداع الحواس؛ ومنهج معرفة هذا النوع هو التخمين(٣).

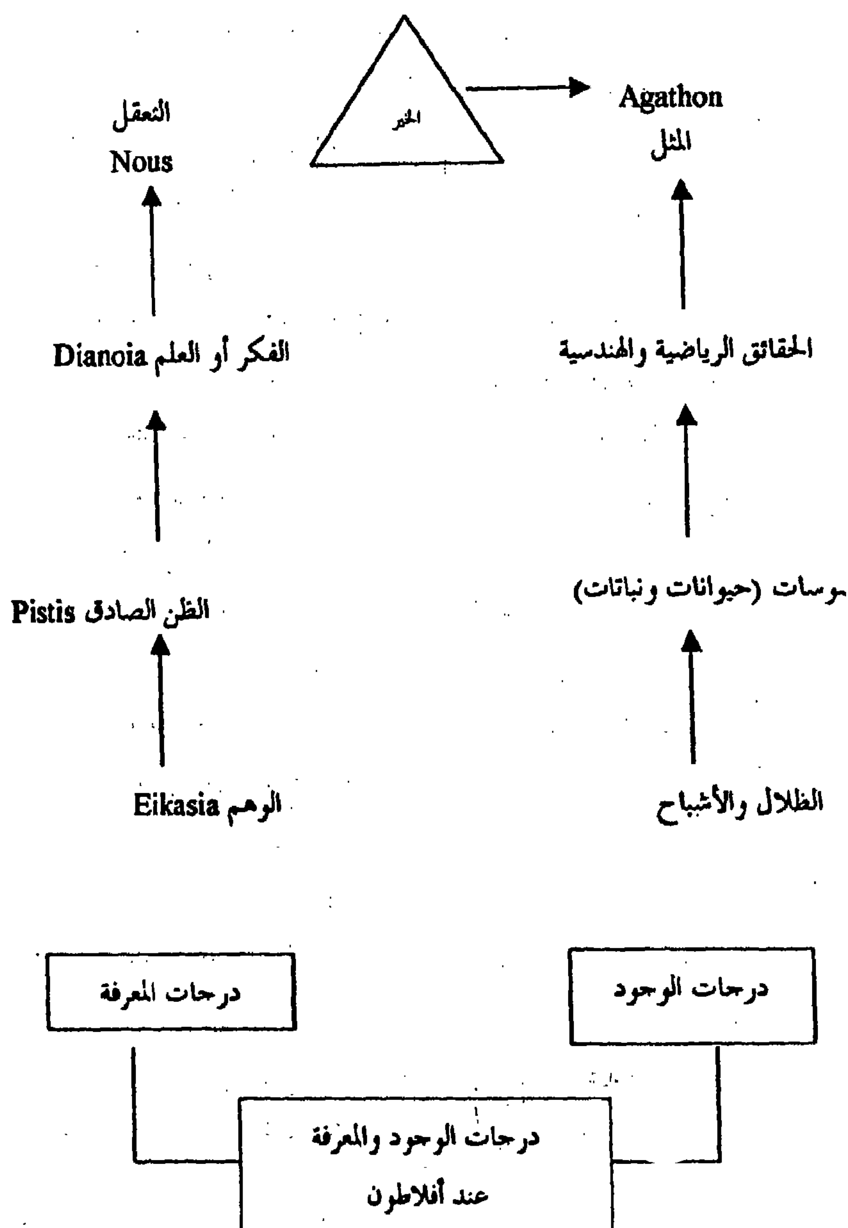
---

(١) أحمد أمين، زكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص ص ١٥١/١٥٢.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص١٢٦.

(٣) انظر، محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص١٨٥.

فهناك أربع درجات للوجود تقابلها أربع درجات للمعرفة كما هو موضح فى الرسم التالى[1]:



(1) Plato, Rep., VI, 509/11.

التذكر هو الأساس الأول للمعرفة:

يرى أفلاطون أن التذكر هو الأساس الأول للمعرفة، ومن شروطه مثول المحسوس أما الحس فتتذكر النفس شبيهه الذى شاهدته يوم ان كانت فى عالم المثل؛ وعلى هذا فإن نظرية التذكر الأفلاطونى تعد من أهم الأسس التى تقوم عليها المثالية عند أفلاطون، إذ أنه بواسطة هذه النظرية أمكن البرهنة على وجود المثل فى عالم آخر، كما أمكن بهذه النظرية أيضاً البرهنة على خلود الروح(1).

ويلاحظ أن أصول هذه النظرية نجدها لدى سقراط خاصة فى طريقته المسماه بطريقة التوليد(2) حيث يستدعى سقراط عبداً صغيراً لم يدرس الهندسة مطلقاً ويرسم أمامه شكلاً هندسياً ويأخذ فى سؤاله حتى يحيله إلى الإجابة الصحيحة ويتوصل إلى قضايا هندسية منها النظرية القائلة أن المربع الذى يساوى ضعف مربع آخر، تكون ضلعه مساوية لقطر هذا المربع، وينتهى إلى نتيجة مؤداها أن علم الهندسة بل وسائر العلوم جميعاً متضمنة فى النفس أى لها وجود سابق، وجود فطرى، سبق للنفس أن تلقتها فى عالم آخر هو عالم المثل.

بيد أن نظرية التذكر تقتضى حتماً القول بسابقية النفس على الجسد، وقد أكدّ أفلاطون صحة هذا الرأى فى محاورة فيدروس(3) Phaedrus وفيها يشبه النفس بعربة يجرها جوادان أحدهما أبيض والآخر أسود، الأول يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الكرامة، والثانى يرمز إلى الانفعالات السفلى أو الشهوة واللذة، أما الحوذى فيرمز إلى العقل، والحصان الأسود يسبب متاعب ومشقة كبيرة للحوذى (قائد العربة) إذ يحاول أن يجنح بالعربة بعيدا على الطريق السوى، إلا أن الحوذى (العقل) وبيده الأعنة يحاول أن يسيطر تماما على العربة ويلقى بنظرة سريعة على عالم المثل والفضيلة.

ولما كانت طبيعة النفس علي هذا النحو كان من الطبيعى أن تحاول الصعود بأجنحتها تجاه العالم العلوى، عالم المثل الذى يمتد إلى ما فوق قبة السماء، ولكن

---

(1) انظر، محمد على أبو ريان، مرجع سابق الذكر، ص١٨٩.

(2) Plato, Meno, 100.

(3) Plato, Phaedrus, 246 a-b; 258 d/e.

ليست النفوس جميعها سواء فى القدرة على الصعود والنجاح فى حفظ توازن العربة، ذلك أن النفوس الطاهرة هى التى تستطيع قهر الجواد العصى وإلزامه خطا الجواد المطواع؛ بينما تجد النفوس الخبيثة أكبر مشقة فى التوفيق بين الجوادين.

وإنما تتوق النفوس - زكيه كانت أم خبيثة - إلى السمو وإلى التحرر من عالم الحس لأنها كانت توجد فى مكان علىٍّ قبل هبوطها إلى أجسامها، وكانت تحيط علماً بكل شئ، أى أنها كانت تدرك فى عالمها الأول معانى الأشياء وهى الحقائق التى لا شكل لها ولا لون، فلما هبطت وسجنت فى البدن، غابت عنها هذه المعانى فنسيتها، ولذا متى رأت ما يحتوى عليه العالم الحسى من أشياء متغيرة ومتحولة ذكرت تلك المعانى أو المثل التى سبق أن رأتها فى العالم العقلى، فإذا رأت جمالا حسيا تذكرت الجمال العقلى الذى يفوقه بهاء ورونقا فتشتاق إلى رؤيته؛ وهذا الشوق هو الذى يسمو بها إلى عالم الجمال فإذا ما بلغته أدركت السعادة الحقيقية[1].

وعلى أية حال فإن نظرية التذكر فى "فيدروس" ترتبط أوثق ارتباط بمشاركة النفس لعالم الآلهة فى بعض خصائصه ومنها الخلود ورؤية الحقائق العقلية فى ذاتها؛ وهذا هو ما تقول به محاورة "فيدون" كذلك، بيد أن تناولها لنظرية التذكر يبدو أقل أسطورية بكثير ويتسم بطابع عقلى، فهى تحاول البرهنة على أن معرفة المعقول فى وقت سابق على ارتباط النفس بالجسد ضرورى لمعرفة العالم الحسى نفسه، فنحن حينما نرى شيئا نقول إنه مساو لذلك أو أكبر منه أو أصغر لكننا نحن نستخدم هكذا مفهوم المساواة و(الكبير) و(الصغير) لم نر مطلقا فى عالم المحسوسات المساواة فى ذاتها، بل كل الأشياء المتساوية فى العالم المحسوس إنما تسعى نحو المساواة وتقترب جاهدة منها، ولكنها لا تصل أبدا إلى أن تكون تلك المساواة فى ذاتها.

فهذه المعرفة لا تأتى إلينا من الحس، فلا بد أن نكون قد عرفناها قبل الميلاد ويكون إدراكنا لها ولما شابهها من حقائق كاملة عقلية وهى المثل بمجرد تذكر كنا قد حصلنا عليها من قبل[2].

---

[1] راجع محمود قاسم، مرجع سابق، ص٤٣.

[2] انظر، عزت قرنى، الحكمة الأفلاطونية، دار النهضة العربية ١٩٧٤، ص ص ٩٥/٩٦.

المبحث الثانى: نظرية الصور (المثل):

سبقت الإشارة إلى أن المثل هى الموضوع الحقيقى للمعرفة عند أفلاطون، فما المقصود بالمثل وما أهم صفاقما وما الطريق إلى معرفتها وكيف حدد أفلاطون العلاقة بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات.

نظرية المثل نظرية أفلاطونية وليست نظرية سقراطية على الإطلاق، بيد أن هذا لا ينفى كونها ذات أصول سقراطية ذلك أن محاولة أفلاطون الوصول إلى مثال الخير بالذات إنما هى لدليل صادق على الأثر الذى تركته شخصية سقراط فى أفلاطون(1).

كلمة المثال فى اليونانية Eidos مشتقة من الفعل Idein، ينظر أو يرى، أطلق معنى المثال أول الأمر على الشكل المرئى أو الهيئة، ثم أصبح يعبر عن المعنى الكلى المعقول(2)، بيد أن أفلاطون لم يكن مبتدعا لهذه اللفظة، وإنما استمدها من المصطلح العلمى عند الفيثاغوريين ومن مجموعة الطب الأبقراطى(3).

والمثل أو الصور حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجودا خارجيا مفارقا مستقلا عن الإنسان، كما أنها فى الوقت ذاته مصدر للمعرفة وعلة لها، كما هى مصدر لوجود الأشياء فى العالم المحسوس وعلة لها، فالنار المحسوسة مثلا ليست نارا، إنما شئ شبيه بالنار بالذات، وأن الماء المحسوس شبيه بالماء بالذات، وهكذا فالمثل مبادئ المعرفة ومعاييرنا الدائمة وهى الموضوع الحقيقى للعلم وعلة حكمنا على النسبى بالمطلق وعلى الناقص بالكامل(4).

ومن أهم خصائص المثل عند أفلاطون ما يلى(5):

-المثل جواهر: أى أنها حقائق مطلقة وقصوى ووجودها الكلى فى ذاتها، إنها لا تتوقف على شئ بل كل الأشياء تتوقف عليها، إنها مبادئ الكون الأولى، ذلك لأن

---

(1) انظر، شارل فرنر، مرجع سابق، ص٩٣.

(2) Field, Op. Cit., P.43.

(٣) أميرة حلمى مطر، الفلسفة عند اليونان، ص١٢٦.

(4)Plato, Phaedo, 78/99, 101, 102.

وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧٣.

(٥) راجع، وولتر ستيس، مرجع سابق، ١٦١/١٦٥.

الجوهر هو ما كان وجوده من ذاته أى لا يفتقر فى وجوده إلى غيره، فهو إذن ثـابت ومستقل.

-المثل كلية: المثال ليس شيئا جزئيا، فمثال الجواد ليس هذا الجواد أو ذاك، إنه المفهوم العام لكل الجياد، إنه الحصان الكلى ولهذا فإن المثل تسمى فى الفكر الحديث باسم "الكليات" Universals .

-كل مثال وحدة، إنه الوحدة وسط التعدد، إن مثال الإنسان واحد بـالرغم من أن الناس الأفراد عديدون، ولا يمكن أن يوجد إلا مثال واحد لكل فئـة مـن الأشياء.

-المثل ثابتة وغير فانية، إن مثال الإنسان خالد ويظل لا يتأثر بميلاد الأفـراد وشيخوختهم وانحدارهم وموتهم.

-المثل هى ماهيات الأشياء جميعا، فالتعريف يعطينا ما هو فى الشئ فلو عرفنـا الإنسان بأنه حيوان ناطق أو عاقل فهذا يعنى أن العقل هو ماهية الإنسان.

-كل مثال هو فى نوعه كمال مطلق وكماله هو عين حقيقتـه، فالإنسـان الكامل هو النمط الكلى الواحدى مثال الإنسان، وكل الأفراد يشتقون مـن هـذا النمط الكامل بشكل أو بآخر.

-المثل خارج المكان والزمان، إذ لو كانت فى مكان فلا بـد أن تكـون فى موضع محدد وعلينا أن نكون قادرين على أن نجدها فى مكان ما؛ وهى أيضا خـارج الزمان فهى لا تتغير وهى خالدة، ثابتة، وأن ثباتها ليس مسألة ترجع إلى التجربة بـل مسألة معروفة للفكر، فهى ليست مجرد أنها دائما هى نفسها فى الزمان، بل إن الزمان لا علاقة له بها.

-والمثل عقلانية أى يتم استيعابها من خلال العقل ومن ثم تكون معرفتها ممكنة.

نخلص من ذلك إلى أن المثل عند أفلاطون ليست مادية وإنما هى معان مجردة خـالدة وأن أنواع الموجودات وصفاتها تتحدد بمشاركتها فى مثلها الدائمة وهذه المشـاركة

وهذا التشبه عنصران يتفاوتان فى الأشياء قوة وضعفا ولكنهما لا يبلغان الكمال، إنما الكمال للمثل، ولمثال المثل خاصة وهو مثال الخير(١).

وتحتوى نظرية المثل عند أفلاطون على جوانب منطقية وأخرى ميتافيزيقية، الجانب المنطقى فيها يركز على الألفاظ الكلية ودلالتها، فهناك على سبيل المثال لا الحصر أفراد كثيرة من الحيوان يمكن أن نطلق على كل منها قولنا (هذا قط) فماذا نعنى بكلمة قط؟ من الواضح أننا نقصد شيئا يختلف عن كل قطة جزئية فالحيوان يكون قطا لأنه يشارك فى طبيعة عامة مشتركة بين القطط كلها، ولا يمكن للغة أن تسير فى مهمتها بغير الكلمات الكلية مثل لفظة (قط) وبديهى أن مثل هذه الكلمات ليست بغير معنى، ولكن لو كانت لفظة قط لتعنى شيئا فهى تعنى شيئا لا هو هذا القط الجزئى ولا ذاك، إنما تعنى ضربا من ضروب القطية العامة، وهذا المعنى العام لا يولد مع ولادة القطة الجزئية، ولا هو يفنى حين تموت القطة الجزئية، بل إن هذا المعنى العام لا يشغل حيزا من مكان أو زمان إنه أبدى(٢).

أما الجانب الميتافيزيقى فيتضح من أن كلمة (قط) تعنى قطا مثاليا هو القط أو هو فريد نوعه، خلقه الله، والقطط الجزئية تشارك فى طبيعة القط غير أنها تختلف فى مشاركتها تلك، قربا أو بعدا عن الكمال، والسبب فى تكثرها ليس إلا هذا البعد منها عن الصورة الكاملة، القط المثالي حقيقى، أما القطط الجزئية فظاهرة لا أكثر(٣).

والقضية الأساسية فى نظرية المثل هى التمييز بين عالم الحقيقة أو ما يسمى بعالم المثل، وعالم الظاهر أو ما يسمى بعالم المحسوسات - العالم الأول يتسم بالثبات والسكون وهنا نلمس مدى تأثر أفلاطون بپارمنيدس الإيلى؛ والعالم الثانى يتسم بالتغير والصيرورة وهذا رأى هرقليطس الذى أكد أن العالم فى تغير مستمر ولا يوجد شئ باق على الإطلاق.

---

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص١٢٩.

(٢) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٩٤.

راجع: Zeller, OP. Cit., P. 131.

(٣) رسل، مرجع سابق، ص١٩٤.

Zeller, OP. Cit., P. 131.

أى أن أفلاطون أراد بنظرية المثل أن يوفق بين تغير هرقليطس والذى لا ينطبق عنده إلا على عالم المحسات؛ وثبات بارمنيدس والذى لا يكاد ينطبق إلا على عالم المعقولات أو المثل.

المثل عند أفلاطون مفارقة متعالية، أى أنها موجودة خارج المحسوسات وأن الله هو صانعها حتى مثل المصنوعات، وأن صلة الموجودات بها إما المشاركة وإما المحاكاة كما أوضح فى محاورة الجمهورية[1].

ويؤكد أفلاطون أننا نتوصل إلى معرفة المثل ونستكشفها فى النفس بالتفكير فإذا أمكننا استخراج معارف لم يلقنها لنا أحد فلا بد وأن تكون النفس قد اكتسبتها فى حياة سابقة على الحياة الراهنة[2].

يقول أفلاطون: "كانت النفس قبل اتصالها بالبدن فى صحبة الآلهة تشاهد فيما وراء السماء موجودات ليست بذات ألوان أو أشكال ثم ارتكبت إثما من الآثام فتكسرت أجنحتها فهبطت إلى البدن وحبست فيه، فإذا صادفت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل، فالعلم تذكر والجهل نسيان"[3].

ويوضح أفلاطون الصلة القائمة بين العالم المعقول والعالم المحسوس فى الكتاب السابع من محاورة الجمهورية إذ يقول:"هب أن جماعة أو أناسا عاشوا منذ طفولتهم فى كهف مظلم تحت الأرض، ذي جدران أربعة، موثقين (مقيدين) بسلاسل ومتجهين إلى أحد جدران هذا الكهف، بينما توجد فى الجدار الواقع خلفهم نافذة أو نوافذ ينفذ منها ضوء الشمس إلى داخله، وخارج الكهف، قوم يحملون كل أنواع التماثيل والأشياء المصنوعة التى تصور الأنواع المختلفة للموجودات فيمرون بها أمام النافذة قاطعين بها ضوء الشمس فتنعكس خيالاتها داخل الكهف على الجدار المواجه للجالسين فيه، فعندما يرونها يتصورونها أو يعتقدون أنها أشياء حقيقية لأنهم لم يروا

---

(1) Plato, Rep., 597.

Ross, Plato's Theory of Ideas, P. 81.

(2) Plato, Meno, 80/86. يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧٤.

(3) Plato, phaedrus, 246, FF.

فى حياقم سوى الأشباح، وإنه لو أتيح لهم أو لأحدهم أن يتخلص من قيوده ويلتفت إلى الوراء أو يخرج بعيدا عن الكهف لرأى العالم الحقيقى"[1].

هذه أسطورة رمزية يمكن تحليلها على النحو التالى:

الكهف فى نظر أفلاطون رمز للعالم المحسوس، عالم الأشباح والأخيلة والظلال؛ والظلال هى ما يبدو فى عالم الحس من موجودات نعتقد أنها الحقيقة وهى خيال؛ أما التماثيل الموجودة خارج الكهف، فهى عالم المثل أو عالم الحقيقة، والنار هى ضوء الشمس هى مثال الخير، ارفع المثل وأعلاها، والفيلسوف الحق هو الذى يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذجه الدائم ويؤثر الحكمة على الظن[2] ويبدو أن هذه النظرية لم تقنع أفلاطون وأثيرت ضدها اعتراضات كثيرة من المعاصرين له؛ فيذهب انتستانس الكلبي إلى القول: "أني أرى فرسا ولا أرى الفرسية" فأنكر بذلك إنكارا تاما إمكان وجود المثل كحقائق خارجية؛ وكذلك وجه بوليكسينوس تلميذ السوفسطائى بريسون النقد المشهور باسم "الإنسان الثالث".

وخلاصته إنه إذا كان المثال هو المشترك بين شيئين محسوسين، كالإنسان فهو المشترك بين سقراط وطاليس، إذن بين الإنسان وسقراط شئ مشترك هو الإنسان الثالث، وهكذا إلى ما لانهاية[3].

ولقد انتقد أفلاطون نفسه فى محاورات بارمنيدس وثياتيتوس، والسوفسطائى وفيلابوس لتعديل نظريته وما يتبعها من معرفة. أما عن الانتقادات التى وجهها لنفسه فى محاورة بارمنيدس فتتلخص فيما يلى:

النقد الأول: إنه إذا كانت المثل موجودة وقائمة بذاتها منفصلة كل الانفصال عن الأشياء التى تشارك فيها وأن هناك الواحد فى ذاته والعدل فى ذاته والجمال فى ذاته وهناك مثال للإنسان فى ذاته وغير ذلك، فهل يمكن تعميم هذه النظرة على كل شئ، فنقول إن هناك مثال للشعر والوحل والقذارة؟ لكن سقراط يتهرب من الإجابة

---

(١) نظر؛ Plato, Rep., VII, 514/517.

(٢) راجع؛ Plato, Rep.,5/7

وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص٧٤.

(٣) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ص ١١٣/١١٤.

المباشرة ويذهب إلى أن هناك مثلا للأشياء الطاهرة الشريفة ولكن بارمنيدس يرد عليه قائلا: "حينما تتقدم بك السن يا سقراط وتستولي عليك الفلسفة، سيختفي هذا التردد ستقرر أن لكل من الأشياء فى العالم المحسوس مثالا قائما فى عالم العقل"[1].

أما النقد الثاني: فمؤداه أننا إذا قلنا بوجود مثال للإنسان يختلف تماما عن البشر من لحم ودم وقلنا رغم ذلك إن هناك تشابها بين الطرفين فإننا يجب أن نقول بوجود مثال ثالث للإنسان هو الذى أدى إلى هذا التشابه بين الإنسان فى ذاته والإنسان المحسوس، ومثال رابع وخامس وهكذا إلى ما لا نهاية، بحيث لا يصير المثال واحدا بل لا متناهيا ويلاحظ أن هذا النقد موجه أصلا إلى القول بأن الأشياء تشارك فى المثل عن طريق التشابه، كما أن فيه نقدا لمبدأ الفصل بين العالمين.

ويلاحظ أن هذا النقد الذاتي قد أدى بأفلاطون إلى إعادة النظر فى مفهومه عن الوجود؛ وقد انتهت به تلك التأملات إلى إدخال الحركة ضمن مبادئ الوجود كما فى محاورة السوفسطائي وإلى ازدياد اهتمامه بهذا العالم الذى طالما فكر فى إصلاحه حتى نصل إلى محاورة طيماوس التي نجد فيها الكون المحسوس باعتباره إلها، بيد أن أفلاطون يؤكد على أولوية عالم الموجودات العقلية الخالصة وعلى استقلاله فى ذاته عن هذا الكون الحسي[2].

وأخيرا نتساءل ما مصادر نظرية الصور عند أفلاطون؟

تأثر أفلاطون فى هذه النظرية بهرقليطس ذلك لأنه قد درس فى صغره على يد أقراطليوس أحد أنصار المذهب الهرقليطي، ومن ثم فقد أخذ عن هرقليطس فكرة التغير المستمر والصيرورة والقول بأن المعرفة الحسية هي معرفة باطلة وأن المعرفة الحقيقية هي المعرفة العقلية؛ وتأثر ببارمنيدس حين رأى أن التغير المطلق لا يمكن إلا أن يكون وهما وأنه لابد من الوحدة إلى جانب الكثرة، لأن الكثرة المتحققة فى الوجود تفترض لها غاية هي الوحدة، وبهذا قال أفلاطون بما قال به بارمنيدس من الوحدة؛ ولكن الأثر الأكبر فى تكوين نظرية الصور إنما يرجع إلى سقراط لأن

---

(1) Plato, Parcm., 130 B-C, 131 B.

(٢) انظر، عزت قرني، الحكمة الأفلاطونية، ص ص ٩١/٩٢.

سقراط هو الذى قال بأن المعرفة أو العلم الصحيح يجب أن يقوم على الماهيات، فلابد إذن فى البحث فى الوجود من أن يرتفع الإنسان من الوجود المحسوس إلى الوجود المعقول، من الوجود المتغير إلى الوجود الثابت وهذا ما فعله أفلاطون(1).

المبحث الثالث: النفس الإنسانية:

مقدمة:

يرى أفلاطون أن الإنسان مكون أو مؤلف من جوهرين أحدهما منسوب إلى عالم المثال وهو النفس والآخر منسوب إلى عالم الحس وهو البدن؛ والنفس جوهر روحى ألهي بسيط لا يقبل الانقسام أو الانحلال، ولئن لحقها التشويه بسبب اتصالها بالبدن؛ والنفس هى نقطة الاتصال بين عالم المثل وهو عالم الحقائق أو الماهيات الثابتة، وعالم الحس أو البدن الذى تحاول جاهدة الخلاص أو التحرر منه، تماما كما يحاول السجين الفرار من سجنه.

والنفس عند أفلاطون بسيطة لأنها تدرك المثل، والمثل ثابتة وبسيطة والنفس التى تدرك المثل لابد وأن تكون شبيهة بها، لأن الشبيه يدرك الشبيه، وعلى ذلك فالنفس ثابتة وبسيطة وهى الجزء الخالد الباقي فينا بعد الموت، بينما الجسد هو الذى يتلاشى ويفنى(2).

ويرى أفلاطون أن النفس الإنسانية واحدة ولكن لها ثلاث قوى رئيسية هى(3):

1-**القوة الشهوانية:** وتتعلق بالشهوات والملذات ووظيفتها رئاسة الوظائف الغذائية واللذية أو الجنسية وتوجد أسفل البطن وفضيلتها العفة.

2-**القوة الغضبية أو الانفعالية:** وتتعلق بالغرائز النبيلة والكريمة ومركزها القلب، ومهمتها حفظ كرامة الفرد وفضيلتها الشجاعة.

3-**القوة الناطقة أو العاقلة:** وهى قوة النظر والتأمل ومركزها فى الرأس أو العقل ومهمتها إدراك الحقيقة والكشف عنها وفضيلتها الحكمة ويذكر أفلاطون أنه

---

(1) عبد الرحم بدوى، أفلاطون، ص ص١٤٨/١٤٩.

وانظر ستيس، مرجع سابق؛ ص ص١٦٦/١٦٧.

(2) انظر، محمود قاسم، مرجع سابق ص ص ٣٤/ ٣٥.

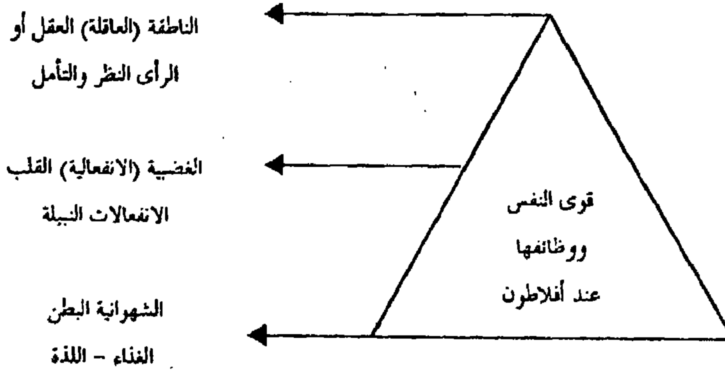
(3) Field, Op. Cit., PP. 120/21.

حين تؤدى كل قوة من هذه القوى وظيفتها بالتعاون مع القوى الأخرى فإن النفس تحصل على السعادة وبذلك نتوصل إلى فضيلة رابعة هى فضيلة العدالة، إنها فضيلة النفس كلها حين تعمل قواها فى وحدة وانسجام(١).

فالعدالة هى صحة النفس وفيها سعادة الإنسان أما الظلم ففيه شقاء له.

ولقد لجأ أفلاطون كعادته إلى الأسطورة لكي يشرح لنا ما يقصده بثلاثية النفس أو ما يعرف بأسطورة العربة، فيذكر أن عالم المثل ممتد إلى ما فوق قبة السماء وفوق هذه القبة تجرى عربات الآلهة (والآلهة هنا الكواكب)، وتحت هذه القبة تجرى عربات النفوس البشرية، وكل عربة يجرها جوادان أحدهما أبيض يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الهادئة، والآخر أسود يرمز إلى الانفعالات السفلى ورغم أن الحصان الأسود يحاول أن يجنح بالعربة بعيدا عن الطريق السوي وهو طريق الفضائل والمثل، إلا أن الحوذى وهو العقل يحاول أن يسيطر تماما على العربة ويلقى بنظرة خاطفة إلى العلم الإلهي، عالم المثل(٢).

هذه الأسطورة الرمزية تشرح بوضوح وحدة النفس، فالعربة المجنحة، والجوادان والسائق هم جميعا النفس، فقد تميل إلى الشهوة فتبتعد بذلك عن عالم الفضائل، وقد يتحكم فيها العقل والإرادة الخيرة، فتسيطر على الشهوة وتتجه إلى الفضائل(٣).



(1) Plato. Rep., IV, 444/45.

(2) Plato, Phaedrus, 246 a-b; 258d/e.

(٣) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص١٩٨.

ويذكر أفلاطون أن الصراع دائم بين الجانب العاقل الخالد والجانب المادي الفاني من الإنسان؛ ويحاول العقل السيطرة على الشهوة مستعينا بالعاطفة، فإن تغلب العقل صعدت النفس إلى حيث تعيش النفوس الخالدة لتنعم بصحبة الآلهة والنفوس الخيرة؛ أما إذا تغلب الجزء غير العاقل فيها فمصيرها التناسخ في أبدان تتدرج من الأعلى إلى الأدنى بحسب نصيبها من العقل، ففي (طيماوس) يفترض أفلاطون أن النفوس جميعا كانت في الأصل ذكورا لكنها تتدهور خلال التناسخ حسب الحياة التي تحياها على هذه الأرض، فإن ابتعدت عن التمسك بالعقل ولدت في جسم امرأة، ثم في جسم حيوان، ولا تزال تنتقل من حيوان إلى آخر حتى تطهر من أدناسها وتعود إلى الكوكب الذى صدرت عنه(١).

خلود النفس والبرهنة عليه:

ذكر أفلاطون أن النفس بسيطة أى لا تنقسم ولا تنحل، بل إنها أزلية أبدية، ومعنى أزلية النفس أى وجودها السابق على وجود البدن ومعنى أبديتها أى بقاؤها بعد الموت وخلودها، ولقد اقتبس أفلاطون فكرة وجود النفس قبل البدن من تعاليم الفيثاغوريين.

ويورد أفلاطون بعض الحجج في محاورة فيدون للبرهنة على خلود النفس يمكننا عرضها فيما يلي:-

برهان تعاقب الأضداد(٢): ويبرهن على أن النفس أبدية، أى موجودة بعد الموت ويقوم أساسا على فكرة التناسخ الأورفية، ومؤداها أن النفوس التي تولد في هذه الدنيا تأتي من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وإن الأحياء يبعثون من الأموات، وعلى ذلك فالنفس لا تموت بموت البدن أو الجسد.

وملخص هذا الدليل أن الأشياء تنتقل من ضد إلى آخر ولو لم يكن الأمر كذلك لانتهت الأشياء إلى السكون المطلق، فالليل يولد من النهار، والنهار من الليل،

---

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرحبا، مرجع سابق، ص١٣٦.

وأيضا؛ ستيس، مرجع سابق ص ص١٨٤/١٨٥.

راجع : Plato, Timeaus, 91B.

(2) Plato, Phaedo, 105/7.

واللذة تعقب الألم، والألم يعقب اللذة؛ ومعنى ذلك أن بين الأضداد حركة دائرية تجعل أحدهما يعقب الآخر، فإذا كان الموت والحياة ضدين كان لا بد من أن يعقب الموت حياة كما كان بعد الحياة موت وهكذا.

- **برهان البساطة**(١): وفحواه أن النفس بسيطة لأنها تدرك المثل، والمثل ثابتة وبسيطة، والنفس التي تدرك المثل، لابد وأن تكون شبيهة بها (الشبيه يدرك الشبيه) حسب القول المشهور قديما، وعلى ذلك فالنفس ثابتة وبسيطة وهي الجزء الخالد الباقي فينا بعد الموت.

-**برهان التذكر**(٢): ملخصه أن النفس لا تدرك الحقيقة في هذا العالم إلا عن طريق التذكر وسبب ذلك أنها كانت في عالم المثل (عالم السماء) تسير مع الآلهة وراء مركبة، فهي إذن مثال أزلي، ولكنها عندما هبطت إلى الأرض، إلى الجسد (سجنها ومحبسها الأرضي) نسيت ما كانت تعلمه من حقائق الأشياء يوم ان كانت في عالم المثل عالمها الأول، فالتذكر دليل على وجود النفس قبل اتصالها بالبدن وما كان أزليا فلا بد من أن يكون أبديا أي خالدا.

- **برهان الحركة**(٣): ذكر أفلاطون هذا الدليل في محاورة (فيدروس) ويتركب على النحو التالي: المتحرك إما أن يتحرك بذاته وإما أن يتحرك بغيره وهذه تقف عن الحركة بعد حين، أما الأولى فلا تقف عن الحركة لأن حركتها من ذاتها، إذن فهي لا تكون ولا تفسد، وكل ما يتحرك بنفسه فلا يتولد من شئ آخر فهو مبدأ (arche)، ولما كانت النفس متحركة بذاتها لأنها إلهية فهي إذن مبدأ بسيط، والمبدأ لا يفسد.

هذه هي الأدلة التي ساقها أفلاطون للبرهنة على خلود الروح وهي على ما فيها من محاولات جميلة لا تشتمل إلا على فروض مبنية على فروض، كما أنها لا تخلو من صعوبات وانتقادات منها أن التذكر ليس هو الطريق الوحيد لتعقل الماهيات أو الكليات ولكن هذه الكليات يمكن تعقلها عن طريق تجريدها من الجزئيات، فضلا عن أن الدليل الثاني يعد أقوى الأدلة لأنه يعبر عن الطبيعة الروحية للنفس وكيف أنها

---

(1) Plato, Op. Cit., 78/84.

(2) Ibid., 73, Meno, 81/85. انظر؛

(3) Plato, Phaedrus, 245.

فى اعتمادها على هذه القوة الروحية يمكن لها أن تشق طريقها بسهولة لمحاولة الوصول إلى الحقيقة، فى حين أن اعتمادها على البدن يجعلها تتعثر فى إدراك الحقيقة ويختلط عليها الأمر[1].

المبحث الرابع

أفلاطون والمدينة الفاضلة

إن المشكلة الحقيقية فى فلسفة أفلاطون هى مشكلة سياسية من الدرجة الأولى؛ ولقد عالج أفلاطون السياسة بصفة عامة، ونظريته فى الدولة بصفة خاصة فى عدة محاورات أهمها: "السياسى" و "الجمهورية" و "النواميس"؛ والمحاورتان الأوليان تتشابهان تقريبا فى النظرية العامة التى يقدمها عن المدينة الفاضلة، أما النواميس فتختلف أشد الاختلاف عن السياسى والجمهورية.

الجمهورية من مؤلفات فترة الشباب وفيه يبين كيف ينبغي للحاكم الفيلسوف أن يحكم بالعقل والعدل وما هى شروط الدولة المثالية بالإضافة إلى الدساتير القائمة مزاياها ومساوئها أو عيوبها.

إنه بحث نظري فى الأخلاق والسياسة والتربية والاجتماع وعلم النفس. أما النواميس أو القوانين فهو من كتب الشيخوخة وفيه يقدم لنا أفلاطون وصفا للحكومة الواقعية أقرب إلى حال الإنسان، أى أنه بحث عملى فى القوانين لا سيما قانون العقوبات[2].

ويلاحظ أن الغاية واحدة من الكتابين وهى إنشاء مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان، لا يفهم أحدهما إلا بالآخر فعدالة الفرد هى عدالة الدولة والعكس، ومعنى ذلك أن علم الأخلاق وعلم السياسة لا ينفصلان.

ونقطة البدء فى يوتوبيا Utopia أفلاطون – كما هو الحال فى كل يوتوبيا – فساد أوضاع سياسية فسادا قائما يؤدى إلى اليأس من إصلاح الواقع فتكون نقطة البدء من المثل الأعلى لا من الواقع، من العقل لا من التجربة، وبذلك يكون أفلاطون

---

(١) راجع عبد الرحمن، مرجع سابق،ص١٩٤.

(٢) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٣،ص٣٧.

متمشيا تماما مع فلسفته المثالية، المثل حقيقة، العالم الخارجي أشباح، اليوتوبيا صلاح، والواقع فساد[1].

١-تعريف العدالة:

نشأت محاورة الجمهورية عن مناقشة فى حقيقة العدالة إذ ذكر بعض المتناقشين وهم: "بوليمارخوس – حلوكون – سيفاليس – سقراط – ثراسيماخوس الذى يمثل الحزب المتطرف من الديمقراطية، ورسمونيلس" – حدودا للعدالة لم يلق سقراط صعوبة ما فى تفنيدها ولكن اثنين من أتباع سقراط ذهبا إلى أن الإنسان لا يميل بفطرته إلى العدالة أكثر من ميله إلى التعدي وإنه لا يطلب العدالة لذاتها ولكنه يطلبها لأنه يدرك النتائج التى تحل بالمجتمع إذا أطلق كل عنانه فى أعمال التعدي. فكأنهما شبها المجتمع البشرى – كما شبهه شوبنهور – بجماعة من القنافذ اقتربت بعضها من بعض طلبا للدفء، فكان لابد أن تخز أشواك القنفذ الواحد جسم جاره، ولكن إذا جعلت لكل شوكة غمدا من اللباد أمكنها أن تقترب بعضها من بعض من غير أن تخز أحدهما الآخر.

فغمد اللباد هذا هو بمثابة القوانين التى تظن أن العدالة مستقرة فيها وإنما هى استنبطت لتمنع الاحتكاك الذى يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم فى اكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير ما رادع أو وازع[2].

فكأن أهم التعريفات التى قدمت لمفهوم العدالة فى محاورة الجمهورية هى: إن العدالة هى اتفاق أعمال الإنسان مع التقاليد الموروثة أو الجارية، وكان هم أفلاطون أن يهدم القديم وأن يزلزل قواعد التقاليد البالية، من ثم فقد هاجم الشعراء والفنانين والساسة ورجال الدين والسوفسطائيين، أما التعريف الثانى للعدالة فهو تعريف السوفسطائى ثراسيماخوس القائل بأن العدالة هى تحقيق مصلحة الأقوى، أو القوة

---

(١) أحمد صبحي، فى فلسفة الحضارة، ص١٠٠.

(٢) أنظر، جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، الطبعة الثالثة، المطبعة العصرية ١٩٢٩ (المقدمة). وراجع: جمهورية أفلاطون، ترجمة نظلة الحكيم ومحمد مظهر دار المعارف ١٩٦٣، ص١٩.

هى الحق، وثالث هذه التعريفات هو أن العدالة تشير إلى اتفاق الناس فيما بينهم على ألا يظلم أحدهم أحدا(1).

بيد أن أفلاطون قد رفض هذه التعريفات جميعا، وذهب إلى أن العدالة هـــى الحكمة، وأن العادل هو الحكيم الصالح.

٢-نشأة الدولة:

يقرر أفلاطون أن الاجتماع طبيعى أى ظاهرة طبيعية فى حياة الناس فهو وليد شعور الفرد بالحاجة إلى الآخرين لتأمين مما يحتاج إليه من غذاء ومسكن وكساء.

فالدولة تنشأ لعدم استقرار الفرد بسد حاجاته بنفســه وافتقــاره إلى معونــة الآخرين، ولما كان كل إنسان محتاجا إلى معونة الغير فى سد حاجاته، وكان لكل منا مطالب واحتياجات كثيرة لزم من ذلك أن يتكون المجتمع أو المدينة أو الدولة.

فتعدد الحاجات وتنوعها وعجز الفرد عن تلبيتها بمفــــرده ، تلــك أسـباب الاجتماع البشري(2).

وأول هذه الحاجات التي تبنى عليها الدولة وأهمها: حاجة التغذية التي يتوقــف عليها حفظ حياتنا واستمرارية وجودنا ، وثانيها حاجة السكن وثالثها حاجة الكساء وما يتعلق بها(3).

ولكي تستطيع الدولة أن تؤمن كثيرا من الأشياء يلزم أن يكون فلاحا وآخـــر بناء وآخر نساجا وآخر سكافا وغيرهم فى مهن أخرى تقتضيها حاجة الجسم.

أى إن هذا التعاون يقتضي نوعا من تقسيم العمل فيظهر الــزراع والصنــاع والبناؤون والحاكة والأساكفة كل حسب استعداده الخاص وموهبته فأساس المجتمع إذن هو التخصص وتقسيم العمل ومن هنا ظهرت المهن والحرف والفنون ثم اتســع الأمر بالتبادل، وارتقى التبادل إلى تجارة منظمة واصطنع الناس المــال أداة للتبــادل وكثرت الحاجيات واتسعت رقعة الفنون ومن ثم ابتعد الإنسان عن حالة الطبيعــة

(1) Plato, Rep.; Bk. 1, 358/9.

(٢) Ibid-Bk. II, 65 وانظر، ألكسندر كواريه، مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد الحميد أبو النجـــا، ومراجعة أحمد فؤاد الأهواني، ص ص١٣١/١٣٢.

(3) Plato, Rep. Bk. II,66.

الأولى وفسد المجتمع وشهد أفلاطون هذا الفساد، وبرم به وأراد إصلاحه وخـــرج بنظريته في الجمهورية التي تقوم على ثلاثة مبادئ رئيسية هي: التخصص في العمـــل والتربية والحاكم الفيلسوف[1].

هذه هي المدينة التي تقتصر على الضروري ونستطيع أن نجعلها أكثر من ذلـــك إذا أمنا لها وسائل الرفاهية من ألوان وذهب وعاج ومواد ثمينة أخرى وموســـيقيين وشعراء وفنانين آخرين ومربيات وخادمات وطباخين ولحامين وأطباء[2]....الخ.

إذا أمنا كل ذلك تصبح المدينة مرفهة تشتمل على الضروريات والكماليات.

٣-الأنفس والطبقات الثلاث:

رسم أفلاطون نفسية وأخلاقية عن الدولة لا تختلف عـــن اللوحـــة النفســـية والأخلاقية الخاصة بالفرد، وكأن السياسة عنده أخلاق موسعة. يرى أفلاطـــون أن النفس الإنسانية واحدة ولكن لها: ثلاث قوى رئيسية هي[3]:

أ-القوة الشهوانية: وتتعلق بالشهوات والملذات ووظيفتها رئاســـة الوظـــائف الغذائية واللذية أو الجنسية وتوجد أسفل البطن وفضيلتها العفة.

ب-القوة الغضبية أو الانفعالية: وتتعلق بالغرائز النبيلة والكريمة ومركزها القلب ووظيفتها حفظ كرامة الفرد وفضيلتها الشجاعة.

ج- القوة الناطقة أو العاقلة: وهي قوة النظر والتأمل ومركزها في الـــرأس أو العقل، ومهمتها إدراك الحقيقة والكشف عنها، وفضيلتها الحكمة.

ويذكر أفلاطون أنه حين تؤدي كل قوة من هذه القوى وظيفتها بالتعاون مـــع القوى الأخرى فإن النفس تحصل على السعادة، وبذلك نتوصل إلى فضيلة رابعة هي فضيلة العدالة، إنما فضيلة النفس كلها حين تعمل قواها في وحدة وانسجام.

فالعدالة هي صحة النفس وفيها سعادة الإنسان أما الظلم ففيه شقاء له. وقد لجأ أفلاطون كعادته إلى الأسطورة لكي يشرح لنا ما يقصده بثلاثية النفس أو ما يعرف بأسطورة العربة، فيذكر أن عالم المثل ممتد إلى ما فوق قبة السماء، وفوق هذه القبـــة

---

(1) Plato, Rep. Bk. II,67, 69, 70.

(2) Ibid., Bk, II, 71.

(3) Filed., Op. Cit., PP. 120/21.

تجرى عربات الآلهة (والآلهة هنا الكواكب)، وتحت هذه القبة تجرى عربات النفوس البشرية، وكل عربة يجرها جوادان أحدهما أبيض يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الهادئة، والآخر أسود يرمز إلى الانفعالات السفلى أو الشهوة، ورغم أن الحصان الأسود يحاول أن يجنح بالعربة بعيدا عن الطريق السوي وهو طريق الفضائل والمثل، إلا أن الحوذى وهو العقل يحاول أن يسيطر على العربة ويلقى بنظرة خاطفة وسريعة على العالم الإلهي، عام المثل[1].

هذه الأسطورة الرمزية تشرح بوضوح وحدة النفس، فالعربة المجنحة والجوادان هم جميعا النفس، فقد تميل إلى الشهوة فتبتعد بذلك عن عالم الفضائل، وقد يتحكم فيها العقل والإرادة الخيرة فتسيطر على الشهوة وتتجه إلى الفضائل[2].

ويرى أفلاطون انه كما تحتوى نفس الإنسان على ثلاث قوى أو أجزاء، فإن المجتمع أو المدينة أو الدولة تتألف كذلك من ثلاث طبقات هى[3]:

الطبقة الأولى: هى طبقة العمال (زارع/ صناع/ تجار) وتضم عامة الشعب ويوكل إليها أمر الإنتاج والسهر على تأمين الحياة النباتية والحيوانية فى الدولة، ومن صفات أفرادها النفسية والأخلاقية نمو الأهواء المنحطة، والعفة هى الفضيلة التى ينبغى أن يتحلى بها هؤلاء الأفراد ويصفهم أفلاطون بالطبقة النحاسية.

الطبقة الثانية: وهى طبقة الجند المحاربين ويكلف أفرادها بالدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجية، ويمتازون بأهوائهم الشريفة، وينبغى لهم أن يتحلوا بالشجاعة، ويصفهم أفلاطون بالطبقة الفضية.

الطبقة الثالثة: وهى طبقة الحكام الفلاسفة أرفع الطبقات ويوكل إليهم أمر الحكم وإدارة دفة البلاد بالعقل والحكمة. ويصفهم افلاطون بالطبقة الذهبية.

والفيلسوف هو الحاكم الأكمل والملك الحق يتحلى بالحكمة بالدرجة الأولى ويرجع لحكمته فى كل ظرف ويحكم بما توحى به.

---

(1) Plato, Phaedrus, 246-a-b, 258 d-e.

(2) محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى "الفلسفة اليونانية"، ص١٩٨.

(3) Plato, Rep. IV, 436 a, 441 a-d, IX, 580 d.

ويرى أفلاطون أن الآلهة هى التى قسمت المواطنين وميزهم ليكونوا حرفيين وبعضهم جنود وقلة ليكونوا حكاما، ومدينته لا تفعل أكثر من تجسيد الإرادة الإلهية وتنظيم المجتمع حسب مشيئتها[1].

ويرى أفلاطون أن العدل لا يتحقق فى المدينة إلا إذا سيطرت الطبقة الذهبية وهى طبقة الحكام الفلاسفة الذين يقومون على رأس المدينة على الطبقة الفضية وهى طبقة الجند المحاربين، والفضية على النحاسية وهى طبقة العمال من زراع وصناع وتجار، فالعدالة فى الدولة إذن تماثل العدالة فى الأفراد[2].

فكما أن العدالة فى مجال الأخلاق إنما تكون فى اتساق الفضائل الأصلية، كذلك فإن السياسة فى المستوى الاجتماعي تقابل العدالة فى المستوى الفردى، السياسة تقيم الوحدة والاتساق بين طبقات المجتمع الثلاث وتسمى للسبب ذاته بالعدالة الاجتماعية ويترتب على الحكومة المثلى أن تحققها وتشيد صرحها على مبدأ خضوع كل طبقة دنيا إلى الطبقة التى تليها مباشرة: العمال يخضعون للمحاربين؛ والمحاربون يطيعون الفلاسفة الحكام، وإنه عندما تتمسك طبقة بالمنزلة اللائقة بها ينشأ من تعاون الطبقات الانسجام الجمعي، وتتحقق الفضيلة العليا فى الدولة، فضيلة العدالة الاجتماعية[3].

٤-صفات الحاكم الفيلسوف (رئيس الدولة)

يرى أفلاطون أن الحكم فى الدولة المثالية يجب أن يسند إلى طائفة الفلاسفة الحكماء وذلك لاتصافهم بالمعرفة والفضيلة ولقدرتهم على تصور القوانين العادلة تصورا علميا.

يقول أفلاطون: "لا يمكن زوال بؤس الدولة وزوال شقاء النوع الإنسانى ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة، أى ما لم تجتمع

(1) Plato, Rep. Bk. III, 136.

(٢) انظر، على عبد المعطى محمد، تطور الفكر الغربي، دار الفلاح، ص٥٨.

(٣) عادل العوا، المذاهب الأخلاقية، الجزء الأول، دمشق ١٩٥٨، ص ص٥٨/٥٩.

القوتان السياسية والفلسفية فى شخص واحد."[1] ويقول أيضا: "إن المدينة أو الدولة لن تبلغ حد الكمال إلا إذا تملك مقاليد الحكم الفلاسفة"[2].

إذا كان الفلاسفة هم أقدر الناس على تملك زمام الحكم عند أفلاطون، فما هى صفات الحاكم الفيلسوف وما هى واجباته التى يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب؟

يتوسع سقراط فى حصر مزايا الفطرة الفلسفية التى يتمتع بها الحاكم الفيلسوف وهى كما يلى[3]:

- حب المعرفة، فأرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف لتتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد الذى لا يتغير زمانا ومكانا.
- حب الوجود الخالد حبا كليا.
- حب الصدق ومقت الكذب، فالصدق قرين الحكمة.
- هجر اللذات الجسدية والهيام باللذات العقلية.
- شدة القناعة والعفة والبعد عن الطمع.
- نبذ كل ما هو وضيع وشرير، ونبذ الجبن.
- الزهد فى الحياة الحاضرة وعدم هياب الموت.
- سرعة الخاطر فى التحصيل والتميز بذاكرة حافظة.
- محبة الاتساق والجمال.

خلاصة القول-: يحكم الفلاسفة دولة أفلاطون وهم أصدقاء أو حلفاء الحقيقة والعدالة والشجاعة والعفاف[4]، أصحاب العقول المولعة دائما بالعلم الذى يتناول الدولة بكاملها ليقيم على أفضل وجه تنظيمها الداخلي وعلاقتها مع بقية الدول مستلهما قوانين الجمال والعدل والخير[5].

---

(1) Plato, Rep., VI, 473.

(2) Ibid., 499.

(3) Ibid., 487/97.

(4) Plato, Rep., VI, 105.

(5) Ibid., IV, 19.

وهؤلاء الحكام نخبة قليلة أهلتهم الطبيعة ليكونوا حكاما، والطبيعة هى المقياس الدائم الذى يلجأ إليه أفلاطون لرسم مدينته الكاملة. إذن يجب أن تختار لقيادة دفة الدولة ذوى الطبائع الفلسفية الذين يتمتعون بصفات فطرية لا غنى عنها لممارسة شئون الحكم[1].

أما عن واجبات الحكام التى يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب فهى[2]:

- أن يحولوا دون الميل إلى إثراء البعض وفقر البعض الآخر.
- أن يسهروا ضد اتساع الأراضي اتساعا سريعا.
- أن يتشددوا فى قمع البدن فى فني الموسيقى والتدريبات الرياضية.
- أن يتركوا بقية القوانين لفطنة القضاة.
- أن يوكلوا أمر الطقوس الدينية لوحي أبولو إله دلفى.

٥–نظام التربية فى المدينة الفاضلة:

إذا كان تحقيق العدالة فى الدولة رهنا باختيار الحكام الذين يطبقونها كان لا بد من البحث فى النظام التربوي الذى يعد هؤلاء الحكام. ولقد وضع أفلاطون فى جمهوريته برنامجا لتربية الأحداث المعدين للحكم يشتمل على عدة اقتراحات بعضها تربوى، وبعضها بيولوجي وبعضها دينى[3].

يرى أفلاطون أن تربية الأحداث – ذكورا أو إناثا – هى التى تكشف عن عبقرياتهم وتساعد على استخلاص الصالح منهم، وأول اقتراح يجب أن يؤخذ فى الاعتبار هو التربية والتعليم، والتربية تشتمل على الموسيقى والتمرينات الرياضية.

إن ما يسميه أفلاطون بالموسيقى يناظر ما نطلق عليه اليوم اسم العلوم الإنسانية[4]. والموسيقى تشمل كل شئ فى عالم الفنون والتربية الرياضية معناها كل

(١) انظر، حسين حرب، الفكر اليونانى، أفلاطون، دار الفارابى – بيروت ١٩٨٠ ص٣٣.

(2) Plato, Rep., Bk, VI, 497.

(٣) انظر، Plato, Rep., Bk II, 383 Bk-III. 401 C-d.

(٤) فؤاد زكريا، جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة، ص٣٠

ما يتعلق بتدريب البدن وصلاحيته وهدفها هو رعاية النفس فى جزئها الغضبى أى تنمية صفات الشجاعة والأقدام فى الفرد(١).

والموسيقى تكاد تشمل بمعناها ما نعنيه اليوم بكلمة ثقافة، ومهمتها هى إعداد السادة المهذبين بالمعنى المفهوم من كلمة Gentleman فى إنجلترا على ما يذكر برتراندرسل(٢).

ويلاحظ أن هذا المعنى يرجع إلى أفلاطون، فأثينا فى عهده كانت فى وجه من وجوهها شبيهة بإنجلترا فى القرن التاسع عشر، ففى كل منهما طبقة أرستقراطية تتمتع بثروة ومنزلة اجتماعية، لكنها لا تحتكر السلطة السياسية، كما أنها كانت تحاول أن تظفر بكل ما يسعها أن تظفر به من النفوذ عن طريق التأثير بسلوك أفرادها، لكن الأرستقراطية فى مدينة أفلاطون كانت تحكم حكما مطلقا من كل قيد(٣). والدراسات الأدبية والتدريبات البدنية تهدفان معا إلى تحقيق خير النفس ولكن بطريقتين مختلفتين ذلك لأن المحارب ينبغي فى رأى أفلاطون أن يجمع بين الحس الرقيق المرهف من ناحية، والشجاعة والإقدام من ناحية أخرى، وهذا الجمع لا يتم إلا بتحقيق التناسب الصحيح بين نوعىْ التعليم البدني والروحي(٤).

ويقترح أفلاطون ضرورة فرض رقابة صارمة منذ السنوات الأولى على كل ما يقدم من مناهج دراسية، ويحذر على وجه الخصوص من أساطير هزيود وهوميروس وذلك للأسباب التالية:

١-لأنهما يصوران الآلهة وأنها تسلك سلوكا شائنا فى كثير من التصرفات، ولا شك أن هذا النقد ذو طابع دينى، فتلك الأوصاف التى خلعها كل من هوميروس وهزيود على الآلهة لا تخلق أولا تربى النشء تربية قومية، فلا بد أن نعلم هؤلاء الصغار أن الشر لا يصدر عن الآلهة بحال من الأحوال لأنهم أى الآلهة لم يخلقوا كل شئ وإنما خلقوا الأشياء الخيرة؛ فالآلهة ترمز لمثل عليا ينبغى احترامها وحين يفقد

(1) Plato, Rep., 410.

(٢) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٧٦.

(٣) نفس المرجع السابق، ص١٧٦.

(٤) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص١٣٠.

الناشئ احترامه للآلهة - نتيجة لأوصاف الشعراء المخزية لهم - يكون معنى ذلك أنه فقد احترامه للقيم والمبادئ الأخلاقية التي يفترض أن هذه الآلهة ترمز لها.

٢-وردت في أساطير هزيود أشياء أريد بها أن تبث الخوف من الموت في نفوس القراء، مع أننا يجب أن نبذل قصارى جهدنا في تعليم أبنائنا أن يقبلوا على الموت راضين في ساحة القتال، ولا بد أن نعلم الصغار أن العبودية شر من الموت ولهذا لا ينبغي أن يستمعوا إلى قصص فيها رجال صالحون يبكون ويولولون حتى إن كان ذلك بسبب موت أصدقائهم.

٣-لأن الذوق المرهف يقتضي ألا يضحك الإنسان بالقهقهة العالية أبدا، ومع ذلك نرى هوميروس يتحدث عن ضحك لا ينقضي بين الآلهة المباركة.

٤-لأن في هوميروس فقرات تعلي من قيمة أو من شأن المآدب الفنية وأخرى تصف شهوات الآلهة، ومثل هذه الفقرات لا يشجع على الاعتدال.

كذلك يستبعد أفلاطون الشعر المسرحي الذي تفرض طبيعته على الشاعر التلون بألوان مختلفة من الشخصيات والطباع وإنما يجب سماع المسرحيات التي تقتصر على تصوير الرجال الأشراف والأبطال الذين ينحدرون من طبقة النبلاء.

أما فيما يتعلق بالرقابة على الألحان الموسيقية، فيرى أفلاطون أنه يجب سماع موسيقى الدوريين لأنها تعبر عن الحماسة والشجاعة بالإضافة إلى الموسيقى الرقيقة والألحان البسيطة؛ وينبغي عدم سماع موسيقى الأيونيين لأنها تعبر عن الحزن والأسى فضلا عن أنها تدعو إلى الاسترخاء[1].

بعبارة أخرى لقد حرم أفلاطون الأنغام الليدية والأيونية: الأولى لأنها تعبر عن الأسى، والثانية لأن لها انحلالا؛ و لم يسمح إلا بالأنغام الدورية (للشجاعة) والأنغام الفريجية (لضبط النفس)؛ وكان يرى أن التوقيعات الجائز عزفها ينبغي أن تكون بسيطة وأن تكون مما يعبر عن حياة باسلة متسقة الأجزاء[2].

---

(1) Plato, Rep., 410.

(٢) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٧٨.

ويلاحظ أن هذه القيود التي فرضها أفلاطون على الشعر والشعراء بل وكل ما يقدم من برامج للنشء في مدينته له أهميته من الناحية التربوية الخالصة في عصرنا الحالي، فالمذاهب التربوية الحديثة بدورها تدعو إلى إبعاد الطفل عن المؤثرات الضالة وتنادي بتنمية شخصيته بطريقة سوية لا يؤثر فيه الخيال المريض، ومن ثم فهي تطالب بفرض نوع من الرقابة على كل ما يقدم للأطفال من برامج حتى لا تنمو في نفوسهم روح الخرافة اللاعلمية أو أحاسيس الرعب أو مبادئ الانحلال[1].

وفيما يتعلق بالطعام، فينص على ضرورة أن يكون طعام الحكام بسيطا ومعتدلا وصحيا، فلا يجوز لأحد أن يأكل سمكا أو لحما غير الشواء، ولا يجوز كذلك أن يوضع على الطعام أي نوع من المرق، ولا أن تقدم الحلوى، وكل ذلك كما يقول أفلاطون يغنيهم عن استشارة الأطباء إلا في أحوال استثنائية، ويجب عليهم القيام بالتدريبات الرياضية فنسبة التدريبات الرياضية للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل[2].

أما من ناحية الاقتراحات الاقتصادية فيؤكد أفلاطون أن السبيل الوحيد لحفظ وحدة الدولة هو اتباع نظام الحياة الإشتراكية وهي اشتراكية الملك واشتراكية النساء والأولاد وهذا ما يسمى بالشيوعية.

-اشتراكية الملك: معناها ألا يملك حراس الدولة وحكامها عقارا أو ذهبا لأن الآلهة قد ذخرت لهم ذهبا وفضة سماويين، أما ذهب الأرض فإنه مجلبة لكثير من الشرور، كما أن امتلاك الذهب والفضة وغيرهما لا يجعلهم حراسا ولا حكاما، وإنما يجعلهم سادة وعبيد، مالكين وزراعا فيقضون حياتهم في صراع مستمر يصرفهم عن الاهتمام بتحقيق العدالة في المدينة[3].

-اشتراكية النساء والأولاد: ومعناه أن تكون النساء بلا استثناء أزواجا مشاعا لطبقتي الحراس والحكام ولا يخص أحدهم نفسه بإحداهن وأن يكون الأولاد حقا مشاعا للجميع فلا يعرف والد ولده، فجميع الأطفال في ظل هذا النظام ملكا للدولة

---

(١) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص١٣١.

(٢) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٧٨.

(3) Plato, Rep. 415 d, 417 b.

وهى وحدها تشرف على تربيتهم، ويقصر أفلاطون اشـــتراكية المـــال والنســـاء والأولاد على طبقتى الحراس والحكام، أما عامة الشعب (طبقة العمال) فإنهم يسـتطيعون فقط أن يتملكوا وسائل الإنتاج ومصادره شريطة أن يؤدوا الضرائب ويكون انســـالهم للأولاد خاضعاً لمراقبة الدولة[1].

يتضح لنا أن أفلاطون قد قصر اشتراكية المال والنساء والأولاد على الحراس وطبقة الحكام، وعلى ذلك فإن آراءه الشيوعية لا تُسرى على عامة الشعب، وهذا بلا شـــك فارق أساسى بينها وبين الشيوعية الحديثة التى تستهدف الطبقات الدنيا قبل غيرها.

والحق أن هذه الشيوعية التى تسود الطبقة العليا والتى يحرم عليها اقتناء الأمـــوال أو البيوت أو الذهب أو الفضة هى بالفعل أقرب إلى الحرمان منها إلى الوفرة؛ ومن هنـــا لم يكن من المستغرب أن يشبهها كثير من شراح أفلاطون بنظام وثنى للرهبنـــة يفرضـــه أفلاطون على أفراد الطبقة العليا حتى يضمن انصرافهم عن المغريات التى تبعث الفرقـــة بين الناس[2].

ولقد انتقد (باركر) شيوعية أفلاطون تلك بأنها تظل نظاماً يمكن تسميته "بنصـــف الشيوعية"[3].

ويبدو أن هذا النظام الذى أراد به أفلاطون أن يحقق الوحدة والاستقرار فى المجتمـع يؤدى إلى عكس الغرض المقصود منه، وعلى ذلك فإن الشيوعية الجزئيـــة تثـــير مـــن المشكلات أكثر مما تحل[4].

أما عن الاقتراحات الدينية، فيقول أفلاطون إن الكذب من حق الحكومة كما أن إعطـاء الدواء من حق الأطباء، فالحكومة من حقها أن تخدع الناس فى ادعائها أنها تنظم الـزواج على أساس الاقتراع، لكن هذا النوع من الكذب لا يتصل بأمر من أمور الدين[5].

وهنالك "أكذوبة سلطانية واحدة" يرجو أفلاطون أن تجـــوز علـــى الحكـــام أنفسهم، وعلى كل حال فهى لا شك خادعة لسائر المدينة، وهو يُفــــضِّل هـــذه

(١) Ibid؛ وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣٨.

(٢) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ص٩٧/٩٨.

(٣) Barker, Greek Political Theory, P. 249.

(٤) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص٩٩.

(٥) برتراندرسل، مرجع سابق، ص ص١٨٠/١٨١.

الأكذوبة تفضيلا شديدا، وأهم جوانب الأكذوبة هو العقيدة بأن الله قد خلق النـاس ثلاثة أنواع: فخيرهم مصنوع من ذهب، ويأتي بعد هؤلاء قوم من فضة، وأما عامة الناس فمن نحاس أو حديد، فأما من خلقوا من ذهب فأولئك يصلحون للحكم، ومن خلقوا من فضة فأولئك هم الجنود، وأما بقية الناس فيؤدون العمل اليدوي؛ والأغلب - وليس دائما - أن ينتمي الأبناء إلى نفس الطبقة التي كان ينتمي إليها آباؤهم، فإذا لم يكن أمرهم كذلك، فلا بد من رفعهم أو خفضهم حسب ما تقتضيه الحال[1].

قال أفلاطون فى أسطورته الملكية الموجهة إلى الشبان: "كلكم أخوان فى الوطنية، ولكن الله الذى جبلكم وضع فى طينة بعضكم ذهبا يمكنهم من يكونوا حكاما، ووضع فى جبلة المحاربين فضة، وفى جبلة العمال والزراع وضع نحاسا وحديدا، ولما كنتم متسلسلين بعضكم من بعض، فالأولاد يمثلون والديهم، على أنه قد يلد الذهب فضة، والفضة ذهبا."[2].

ويذكر (رسل) أن أفلاطون كان على صواب فى رأيه بأن العقيدة فى صدق هذه الأسطورة يمكن أن تتكون فى مدى جيلين، فقد تعلم اليابانيون منذ سنة ١٨٦٨ أن الميكادو قد هبط من الهة الشمس، وأن اليابان قد تم خلقها قبل أن يخلق سائر العالم.

بيد أنه قد غاب عن أفلاطون إدراكه - فيما يظهر - أن قبول الناس لأمثال هذه الأساطير بالقوة لا يتفق وروح الفلسفة، ويتضمن ضربا من التعليم يشل الذكاء[3].

٦-أسلوب أفلاطون فى تربية الأحداث المعدين للحكم:

يطالعنا أفلاطون فى محاورة الجمهورية بأسلوب تربية الأحداث المعدين للحكم وكيفية الكشف عن مواهبهم، فيذكر أن الأطفال عند ولادتهم تقوم الدولة بالاستيلاء عليهم ويتم تسليمهم إلى المراضع العامة التى تتولى إعدادهم على مراحل وفقا لما تحتاج إليه من وظائف مختلفة، فتربية الزراع والصناع تشتمل على تعليمهم ما يحتاجون إليه فى ممارسة أعمالهم، وتربية الجنود تشتمل على تعليمهم الموسيقى والألعاب الرياضية، أما تربية الحكام فتقوم على تنشئتهم تنشئة فلسفية صحيحة[4].

---

(١) رسل، مرجع سابق، ص١٨١.

(2) Plato, Rep, Bk. III, 136/37.

(٣) برتراندرسل، مرجع سابق، ص١٨١.

(٤) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٧٠.

ويرى أفلاطون أن الطريقة الوحيدة للكشف عن مواهب الصغار هي الامتحانات المتتالية حيث توضع لهم اختبارات جسمية وعقلية وأخلاقية، فأما الذين يسقطون في هذه الاختبارات فيصبحون هم رجال الاقتصاد في الدولة - رجال الأعمال والصناع والزراع، ويسمح لهؤلاء بأن يمتلكوا مصادر الإنتاج أي أن تكون لهم أملاك خاصة وأن يكونوا على درجات مختلفة في الثراء حسب كفاياتهم على أنه لا يسمح بوجود العبيد؛ أما من يجتازون هذا الاختبار الأول فيتلقون منهاجاً آخر من التعليم والتدريب يمتد إلى عشرة أعوام أخرى؛ ثم يختبرون من جديد بعد الأعوام الثلاثين، فأما الساقطون فيصبحون جنوداً لا يسمح لهم بأملاك خاصة ولا يشتغلون بالأعمال التجارية والمالية، بل يعيشون في شيوعية عسكرية، وأما الذين يجتازون الاختبار الثاني فيبدأون في ذلك الوقت دراسة الفلسفة الإلهية مدة خمس سنين، وتشمل الدراسة جميع فروع هذه الفلسفة من رياضيات إلى المنطق إلى سياسة وقانون؛ فإذا أتموا هذه الدراسة النظرية خمسة وثلاثين عاماً، ألقوا في الحياة العملية ليكسبوا قوتهم ويشقوا طريقهم، وبعد خمسين عاماً يصبح الباقون منهم على قيد الحياة الطبقة المهيمنة على المدينة أو حكامها من غير حاجة إلى انتخابات[1].

ويمنح هؤلاء السلطة كلها ولكن لا تكون لهم أملاك، ولن تكون للمدينة قوانين بل تعرض كل القضايا والمنازعات على الحكام الفلاسفة ليفصلوا فيها بحكمتهم التي لم تفسدها السوابق[2].

ونحن نعلم أن أفلاطون قد طبّق النظام الشيوعي في مدينته، فلا يملك حراس الدولة أو حكامها أي عقار أو ذهباً، وأن تكون النساء أزواجا مشاعاً لهاتين الطبقتين وذلك لكيلا يسيء الحكام استخدام سلطتهم على أن يتولى الشعب التصرف في أموال المدينة كما يتولى الجند السلطة العسكرية، وليست الشيوعية عند أفلاطون نوعاً من الديمقراطية، بل هي أرستقراطية، يعجز عن بلوغها عامة الشعب ولا يحتملها إلاّ الجنود والفلاسفة.

---

(1) Plato, Rep. 459.
(2) Ibid., 459/60.

ويرى أفلاطون أن غرض الزواج مقدس هو تحسين النسل، وإنه على الدولة أن تتولى تربية الأطفال جميعهم وتقدم له فرصاً للتعليم متكافئة، ويجب ألاّ تكون الطبقات وراثية، وأن يكون للبنات من الفرص مثل ما للأولاد، وألا تمنع النساء من تولى المناصب فى الدولة؛ ويعتقد أفلاطون أنه بهذا المزيج من الفردية والشيوعية وبالعمل على تحسين النسل ومساواة المرأة بالرجل فى الحقوق والواجبات يمكن أن يوجد مجتمعاً يَسُر الفيلسوف أن يعيش فيه(1).

٧-أنواع الحكومات عند أفلاطون:

سبقت الإشارة إلى أن المدينة الفاضلة هى التى يتولى الحكم فيها فيلسوف يهتدي بمثال الخير فى تدبير أمورها؛ وهذه المدينة الفاضلة تحاكى المدينة السماوية فى نظامها، وهى المدينة التى يتجلى فيها نظام الخير بأعلى مظاهره.

بيد أن هذه المدينة الفاضلة لها مضاداتها وهى المدن غير الكاملة أو الحكومات غير الصالحة وتلك التى لا تكون غايتها الخير الأعلى كما يجب أن يكون بل تضع نصب عينيها غايات وضيعة ضارة مثل الاستئثار بالسلطان أو الحصول على اللذة أو حب الغنى أو الفوز بالحرية ولا ريب أن كل غاية من هذه الغايات تنتج نوعاً خاصاً من أنواع الحكم، ولقد حصر أفلاطون هذه الحكومات فى أربعة أنواع هى:

أ -التيموقراطية: Timocracy

هى حكومة الشجاعة والمجد وهى الحكومة أو المدينة التى تسيطر على حكامها فضيلة النفس الغضبية كما هو الحال فى إسبرطة.

وهذا النظام يلى مباشرة نظام المجتمع الطبيعى السليم إذ أن جهل الحكام بالمبادئ السياسية المثلى يدفعهم إلى استغلال الثروة العامة لصالحهم واستبعاد مواطنيهم فيهملون العلم والحكمة ويؤثرون المال والسلطان(2). ويرى أفلاطون أن رجل الدولة التيموقراطى هو صورة مصغرة للدولة، إنه إنسان قد احتل فيه الجزء الغضبى الانفعالي غير العاقل من النفس مكان الصدارة؛ كما أنه قاس غليظ القلب يحتقر العلم والفلسفة لأنه عاجز عن فهمهما؛ وهو لم يعد شغوفاً بالمعرفة ولكنه لا يزال مولعاً بالمجد أو على الأصح بالمناصب العليا.

---

(1) Plato, Rep., 473

(٢) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٥٨.

والمدينة التيموقراطية على حد تعبير "الكسندر كواريه"[1] هي مدينة ظالمة كل الظلم وانه يستحيل وجود فيلسوف فيها، كما أنها مستحيلة الوجود تقريباً أو على الأقل متقلبة تماماً.

التيموقراطية مدينة نفاق وكذب، فالتيموقراطي لا ينشد إلا المجد ولا يحب إلاّ المال ولا يطلب إلا الثروة.

ويرى أفلاطون أن التيموقراطية نظام وسط بين الأرستقراطية والاوليجاركية ولهذا فهو يحتفظ بخصائص من هذين النظامين، فهو يشبه نظام الحكم الأرستقراطي في احترامه لسلطة الحكام وعزوف المحاربين فيه عن الزراعة والصناعات اليدوية والأعمال التجارية[2].

ب - الأوليجاركية (أو حكومة المال): Plutocracty

هي حكومة المال أو هي حكومة القلة التي تؤدى إلى انقسام المدينة إلى مدينتين هما: مدينة الأغنياء ومدينة الفقراء، ومن ثم فإن هذا النظام يعجز عن تحقيق وحدة الدولة لأنه يقسمها إلى طبقتين: أقلية بيدها الثروة والسلطان، وأكثرية نصيبها الفقر والصعلكة ثم لا تلبث هذه الطبقة الأخيرة أن تغلى صدورها من الحصول على الأولى وتتألب عليها فتغتصب منها الحكم[3].

ويحتقر أفلاطون أوليجاركية المال كما يحتقرها جميع النبلاء أبناء الأسر الشريفة ذات المجد التليد، ويقول عن رجالها الهم "رجال الأعمال الذين لا تطاوعهم نفوسهم إلى رؤية من قضوا عليهم بجشعهم ويدفعون سمومهم - أى مالهم - في جسم كل من لا يحذرهم ثم يستردون ما أخذه منهم أضعافاً مضاعفة: وتلك هى الطريقة التي يملأون بها الدولة بالكسالى والمعدمين[4].

ولكن كيف تحولت مدينة الشجاعة والمجد (التيموقراطية) إلى مدينة المال (الأوليجاركية)؟

---

(١) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ص١٦٨/١٧٠

(٢) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٩٥.

(٣) الكسندر كواريه، مرجع سابق،ص١٦٨.

(4) Plato, Rep. 555.

يذكر الدكتور أبوريان[1] أن سبب تحول هذا النظام يرجع إلى تكديس الأموال لدى العسكريين فى ظل الحكم التيموقراطى الأمر الذى يدفعهم إلى البحث عن وجوه جديدة للإنفاق فيحاولون تطويع القانون لمصلحتهم وينتهى بهم الأمر إلى الخروج على سائر القوانين فتشتد روح المنافسة غير المشروعة ويزداد جشعهم وحبهم للمال ويقل تقديرهم للفضيلة.

ويصف أفلاطون الأوليجاركى بأنه شحيح وضيع يحوّل كل شئ إلى نقود ولا يحلم إلا بكنز المال، فالشهرة المسيطرة على المدينة الأوليجاركية والإنسان الأوليجاركى هى البخل والشره للمال وللتملك المتزايد دائماً ثم الخوف من ضياع الثروة المكدسة ومدينة المال أيضاً مدينة مريضة أو هى على حد تعبير (كواريه)[2] حاضنة للمرض، إذ تصبح فى أول فرصة فريسة لمرض الحرب الأهلية حين يلجأ كل فريق إلى طلب العون من الخارج، البعض من دولة أوليجاركية، والبعض الآخر من دولة ديمقراطية، وأحيانا أخرى يثور الخلاف بعيداً عن كل تدخل أجنبى.

إذن فالثورة ستنشب سواء بتدخل أجنبى أو بغير تدخل أجنبى. وتتوطد الديمقراطية عندما تأخذ الفقراء نشوة الظفر فيقتلون أعداءهم أو يخرجون من الديار ثم يقتسمون الحكم والولايات مع من بقى، بل وفى أغلب الأحيان تؤول الولايات لأصحاب النصيب بحكم الاقتراع[3].

جـ - الديمقراطية: (مدينة السياسى الديماجوجى) Democracy

وهى المدينة التى يحكمها الشعب، انها مدينة الفوضى التى يثور فيها الفقراء على الأغنياء المترفين وشعارهم الحرية والمساواة لا قيم الرجال. ويكره أفلاطون الديمقراطية ولا يميل نحو الرجل الديمقراطي الذى ما هو فى الحقيقة إلاّ اوليجاركيا قد تحرر أو تخلص من الكبت الذى يفرضه البخل وخوف الدمار على رغباته من المتعة والترف.

---

(١) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٦٠.

(٢) الكسندر كواريه، مرجع سابق،ص ص١٧٢/١٧٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص١٧٣.

فالأوليجاركي يكبت شهواته ولا يرضى إلا بإشباع الشهوات الضرورية، أما الديمقراطي فهو رجل الشهوات جميعاً، انه ينشد الشهوات المسرفة أكثر من نشدانه الشهوات الضرورية، كما أنه يكرّس للشهوات المسرفة من المال والجهد والوقت بقدر ما يكرّس للشهوات الضرورية.

وإذا قيل له أن مثل هذه اللذات تصدر عن رغبات نبيلة وخيّرة، والأخرى عن رغبات خبيثة فاسدة، وإنه لواجب عليه أن يمجد الأولى وينميها، وان يقمع الثانية ويقهرها فإنه يجيب على كل هذا باشارة ازدراء، فهو يراها جميعاً من طبيعة واحدة وانه ينبغي عليه أن يسوى بينها فى التبجيل. باختصار انه لا يعرف فى سلوكه نظاماً ولا إلزاماً، أنه فى رأيه نظام ملائم ، حر وهو سعيد بمثل هذه الحياة لا يحرص على تغييرها، والديمقراطية من بين جميع الحكومات أو من بين جميع نظم الحكم أكثرها تقلباً وأشدها ضعفاً وأقلها دواماً[1].

فالديمقراطية كما يرى أفلاطون هى من أشهر الأنظمة لأنها منشأ كل تساهل فى الفضائل الاجتماعية وتسامح فى الرذائل والشرور، فهى لا تحترم قانونا ولا نظاما ولا تعرف خلقا ولا واجباً وهى تسوى بين الناس جميعاً، ولا تفرق بين شجاع وجبان، ولا بين خير وشرير، أو عفيف وماجن أو عالم وجاهل، وفوق ذلك فحكومتها تتملق الشعب بطريقة وضيعة وتحبذ له ما يسقط فيه من رذائل وشهوات لكن لا يترع من يدها السلطان، لأن الجماهير الجاهلة ميالة دائما إلى من يقرها على إشباع غرائزها البهيمية[2].

وترجع حملة أفلاطون الشعواء على الديمقراطية والنظام الديمقراطي لأنه كان المطية التى استغلها السوفسطائيون للسيطرة على الحكم وإشاعة الفوضى فى أثينا الأمر الذى أدى إلى القضاء على حياة أستاذه سقراط[3]. ولكن كيف تنشأ الديمقراطية؟

تنشأ الديمقراطية بعد أن يتغلب الفقراء على معارضيهم فيقتلون بعضهم وينفون من البلاد البعض الآخر ثم يمنحون الباقين أقساطا متساوية من الحرية والسلطة،

---

(١) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ص١٧٤/١٧٦.

(٢) محمد غلاب، الفلسفة الإغريقية، الجزء الأول، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٠، ص٢٨٢.

(٣) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص٢٦٤.

ويتضح آخر الأمر أن الديمقراطيين لا يقلون فسادا عن الحكـــام الأثريـــاء: فـــهم يستخدمون القوة التي تؤول إليهم لكثرة عددهم ليوزعوا الأموال العامة على الفقــراء ومناصب الدولة عليهم أنفسهم وهم يتملقون العامة ويداهنونـــهم حـــتى تنقلـــب الحرية فوضى وتنحط المعايير بعد أن تؤول السلطة العليا إلى أراذل الناس، وتغلـــظ الطباع بسبب انتشار الوقاحة والسباب، وكما أن السعي الجنوبي وراء المال يقضـــى على الحكم الأوليجاركي، كذلك يقضى على الديمقراطية التطرف فى الحرية[1].

د - الطغيان أو الاستبداد: Tyranny

وتسمى بمدينة الحيوان البشرى، وهى التي ينهض فيها قطب ذكى من أقطـــاب المجتمع يسمى بطل الأمة المختار فيمسك بزمام الحكم ويأخذ الناس بالعنف ويقطـــع رأس كل ناقد ومنافس ويشرد الفضلاء ويستولى على أموال الشعب بالقوة. ومدينـــة الطغيان هى مدينة فقيرة مستعبدة فريسة للخوف ويستتبع ذلك أن النفس المســـتبدة هى بالمثل نفس فقيرة، شرهة، فريسة للخوف مفعمة بالعبودية والوضاعة.

والطاغية على عكس ما يعتقده العامة، ليس حراً فى أن يفعل ما يشاء وليس هو السيد، ولكنه (عبد لعبيده) وكذلك نفسُ الطاغية ليست حرة ولكنـــها خاضعـــة لعواطفها تستعبدها وتستبد بها: إنها غير قادرة على أن تحكم ذاتها أو أن تسيطر على ذاتها وإنما يحكمها أخس أقسامها ذلك الوحش الضاري الذى يسكن نفـــس كـــل منا[2]. فالإنسان المستبد أقل سعادة مـــن الإنســـان الملكـــى أو الارســـتقراطى أو الفيلسوف، والمدينة المستبدة أقل كمالاً وبالتالي أقل سعادة من المدينة المثالية العادلة.

ويذكر أفلاطون أن الطاغية قاتل لأبيه وهو ابن عاق لا يرحم شيخوخة أبيـــه، وهذا فى الحق هو الطغيان الذى لا يمكن أن يختلف عليه اثنان، وهكذا فإن الشـــعب يستجير من الرمضاء بالنار، إذ أن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقـــع تحت سطوة العبيد وبالتالي تتحول الحرية المتطرفة الهوجاء إلى أقسى وأمـــر أنـــواع العبودية خاصة الخضوع للعبيد[3].

(1) Plato, Rep, 557.

(2) الكسندر كواريه، مرجع سابق،ص ص١٨١/١٨٢.

(3) انظر: Plato, Rep, BK. VIII, 562/69.

تعقيب:

يتضح لنا من عرضنا لأنواع الحكومات غير الصالحة عند أفلاطون، انها صورة لسيطرة الشر فى المجتمع وتغلب الطبقات السفلى وقوى النفس السفلى على الطبقات العليا وقوة العقل والحكمة.

فالتيموقراطية تمثل الشجاعة والمجد وهى فضيلة النفس الغضبية انطلقت من عقالها بدون سيطرة العقل، وأما الأوليجاركية فهى تمثل نزوات النفس الشهوانية وحبها للمادة والمال بدون رادع من ضمير أو عقل، وأما الطاغية أو الإستبداد فهو جلاد سارق غليظ القلب مسلط على الشعب ينهب أمواله وينكس القيم الفاضلة[1].

على أن أفلاطون يرى أن أسوأ أنواع الحكومات هى حكومة الديمقراطية وحكومة الطغاة، وأفضلها حكومة الفلاسفة[2].

ثالثاً: دولة النواميس (القوانين):

بعد أن خاب أمل أفلاطون فى تحقيق دولته المثالية فى الجمهورية اضطر حينما تقدمت به السن إلى أن يمعن النظر فى إمكان التطبيق العملى لهذه الأفكار التى يترتب على "الطاغية – الفيلسوف" تحقيقها خاصة وأن محاورة النواميس قد كتبها أفلاطون فى أواخر حياته، فكان طبيعياً إذن أن تخلو من تلك الأفكار العالية، التى هى دائماً من وحي الشباب والرجولة وأن تكون أقرب إلى الواقع العملى وإلى ما يسمى باسم الحكمة العملية؛ ولذا أصبح أفلاطون يهتم بدراسة الشروط التجريبية التى تكتنف السلوك الإنسانى[3].

فمبادئ الدولة كما تتضح فى النواميس هى المبادئ التى يقول بها شيخ خبر الحياة وعرف تجاربها ثم يئس من مثله العليا فحاول المسالمة و لم يكن هداما ثائرا يحاول أن ينقض بناء الجماعة، فضلا عن أن الروح الدينية بمعناها الشعبي الساذج كانت تسود هذه المحاورة[4].

---

(١) محمد على ابو ريان، مرجع سابق، ص٢٦٨.

(٢) احمد فؤاد الأهوانى، أفلاطون، ص١٣٩.

(3) Robin.L., La Morale Antique, Paris, 1938, P. 40

(٤) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص٢٢٤.

وتختلف هذه الدولة الجديدة، دولة النواميس عن دولة الجمهورية فى كثير من الأوضاع وفى الروح العامة التى تسودها.

ويعرض أفلاطون لدولة القوانين من حيث شروطها وأسسها وخصائصها فيقول ان الدولة الجديدة يجب أن تكون فى داخل الأرض بعيدة عن البحر حتى لا تفسد الآراء الأجنبية إيمانها والتجارة الأجنبية أمنها، والترف الأجنبى بساطتها وانطوائها على نفسها(1).

ويذكر أن عدد مواطنيها الأحرار يجب أن يكون مقصوراً على العدد السهل الانقسام وهو ٥٠٤٠ يضاف إليهم أفراد أسرهم، ويختار المواطنون من بينهم ٣٦٠ حارساً يقسمون إلى جماعات تتألف كل واحدة منها من ثلاثين شخصاً يتولون تصريف أعمال الدولة شهراً واحداً، ويختار الحراس الثلثمائة والستون مجلساً ليلياً مؤلفاً من ستة وعشرين عضواً يجتمع فى الليل ويشرّع لكل شئون المدينة الحيوية(2).

ويجب على هؤلاء الأعضاء أن يقسموا الأرض بين أسر المواطنين أقساماً متساوية على ألاّ يسمح لهؤلاء الملاك بتقسيمها بعدئذ ولا بالنزول عنها لغيرهم.

كما يجب ألا تزيد التجارة على الحد الأدنى حتى لا ينشأ من هذا عدم المساواة الاقتصادية، ويجب ألاّ يحتفظ الناس بشئ من الذهب أو الفضة وألا يتعاملون بالربا(3).

وألاّ يشجع أى إنسان أن يعيش باستثمار أمواله، بل يشجع على أن يعيش بالاشتغال يزرع الأرض بجد ونشاط ويجب على كل من يحصل من ريع الأرض على أربعة أمثال قيمة أن يرد الباقي إلى الدولة، وقد قيد حق التوريث والوصية بأشد القيود(4).

جعل أفلاطون للنساء فرصاً تعليمية وسياسية متكافئة مع الرجال، كما أنه حد من شيوعية الملك والنساء والأولاد، فطالب بتوزيع الثروة على جميع الأفراد على السواء وبتقييد الزواج تقييداً تاماً بحيث لا يترك لحرية الفرد، بمعنى ألاّ يتم الزواج إلاّ

---

(1) Plato, Laws, 704.
(2) Ibid., 968.
(3) Ibid, Laws, 761
(4) Ibid., 744, 922/3.

بالرجوع إلى الدولة، بل هو يفرض عقوبات قاسية على من يبلغ سن الخامسة والثلاثين دون أن يتزوج، ولن تكون فى هذه الدولة طبقة للجند بل يجب أن يفرض التجنيد على الجميع[1].

ولتحقيق ذلك كله فى هدوء وسلام أكد أفلاطون أنه يجب أن تشرف الدولة اشرافاً تاماً على شؤون التعليم والنشر وغيرهما من وسائل تكوين الرأى العام، وأخلاق الأفراد، ويجب أن يكون أكبر موظف فى الدولة هو وزير المعارف، ويجب أن تحل السلطة محل الحرية فى شؤون التعليم، ويجب ألا تفرض الرقابة على الآداب والعلوم والفنون، وأن الدولة هى التى تقرر أى الآلهة تعبد وكيف تعبد ومتى تعبد، وكل من يتردد فى الخضوع لهذا الدين الرسمي يسجن، فإن أصرَّ على عدم الخضوع له وجب أن يقتل[2].

بمعنى آخر: استعاض أفلاطون عن حكم الفلاسفة بمجلس حكومي مؤلف من مجموعة أسماهم حراس الدستور، هؤلاء يشرفون على الزواج وحياة الأسرة ومعاشها ويقسمون الأراضي ويحققون تقسيمها عن طريق الميراث العدل.

وتقوم هذه الحكومة على أساس دستور صيغت مواده من النظم السياسية الرئيسية التى أشار إليها أفلاطون فى محاورة السياسي؛ فتكون حكومة أرستقراطية مستندة إلى هيئة نيابية هى مجلس الشيوخ، وسلطة قضائية تتمثل فى القضاة والمحاكم، وسلطة تنفيذية تنقسم إلى قسمين: شرطة تحفظ الأمن الداخلي، وجيش يسهر على الدولة ويحفظها من الغزو الخارجي ومن الأعداء وبالإضافة إلى ذلك يشرف الكهنة على المراسم الدينية[3].

وهكذا شيّع أفلاطون أحلام الجمهورية وودع الآمال العريضة التى عقدها عليها، ورجا فى النواميس أن تكون منطلقاً لبناء جديد أكثر واقعية[4].

(1) Plato, Laws. 785/721, 774.
(2) Ibid., 885, 908/9.
(3) Ibid, Laws, 738.

(٤) محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص١٤٩.

على أن هذا لا يعنى أن أفلاطون قد أنكر دولة الجمهورية وإنما هو قد حاول فحسب أن يعرض صورة جديدة تتفق مع الواقع، مع جعله دولة الجمهورية مثلاً أعلى يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع[1].

رابعاً: مدينة أفلاطون الفاضلة فى ميزان النقد.

بعد عرضنا لآراء أفلاطون السياسية وتصوره للمدينة الفاضلة كما جاء فى محاورتى الجمهورية والنواميس يتضح لنا - وباعتراف عدد كبير من شراحه - إنه صاحب أول نظرية اجتماعية وتاريخية واضحة المعالم فى تاريخ الفكر الغربي، فهو لم يقتصر على وصف وقائع تطور المجتمعات على أساس خبراته ومعلوماته الخاصة، وإنما حاول أن يتعمق من وراء الوقائع إلى القاعدة أو القانون العام، ومن وراء الوصف إلى التعليل والتفسير؛ فيرى (سارتون)[2] أن تقسيم أفلاطون للدساتير إلى ملكية مطلقة وملكية دستورية وأوليجاركية وديمقراطية وطغيان، يجعل منه عالماً اجتماعياً من الدرجة الأولى، فتأكيده على وجود ترتيب معين للدساتير ينطوي على نظرية معينة فى تطور المجتمعات. ويذهب (كارل بوبر)[3] إلى نفس المعنى الذى ذهب إليه سارتون حين قرر أن أفلاطون كان واحداً من أولئك العلماء الاجتماعيين حيث طبق منهجه المثالي بنجاح على تحليل حياة الإنسان الاجتماعية وقوانين تطورها، فضلاً عن قوانين وشروط استقرارها، كما أنه أكد أن المحرك الأول للتغير الاجتماعي هو الصراع الداخلي داخل الطبقة الحاكمة.

بيد أن نظرية أفلاطون السياسية التى يتصور فيها إمكانية قيام دولة مثالية يتحقق فيه نوع من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع لا تخلو من انتقادات وملاحظات نجملها فيما يلى:

١-لا قيمة للإنسان فى مدينة أفلاطون من حيث هو إنسان وإنما هو موجود فقط من أجل قيام المدينة وكأنه عدد مجرد أو شكل هندسي لازم لاكتمال المدينة.

---

(١) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص٢٣٠.

(٢) سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم فى العصر الذهبي لليونان، ص٤٣.

(3) Popper, K., The Open Society and its enemeis, Routledge, & Kegan Paul, London, V.I, 1962, P.35.

٢-أخطأ أفلاطون خطئاً فاحشاً حينما قال بقتل الأطفال الزائدين عن حاجة المدينة وإبعاد المرضى والضعفاء والعجزة، وأن ذلك يتعارض تماماً مع مذهبه القائل بعلو النفس وشرفها على البدن، فلو نظر أفلاطون إلى مذهبه هذا لما قال بقتل الأطفال الأبرياء.

٣-أخطأ أفلاطون أيضا فى فهمه لطبيعة المرأة وحقيقة شأنها فى المجتمع وذلك حينما أخذ عن الإسبرطيين الغلظاء بدعة توظيفها محاربة فى الجيش، فلو رجع إلى مذهبه القائل بروحانية النفس وعلوها على البدن لكان قد احترم النفس فى كل جسم ولم يزهقها جزافاً، مع العلم أن بعض البلدان التى تأخذ بالنظام الشيوعي كالاتحاد السوفيتي قد أبعدت المرأة عن مزاولة بعض الأعمال الشاقة كالجندية وغيرها لما لهذه الأعمال من تأثير على التكوين الفسيولوجى للمرأة.

٤-أخطأ أفلاطون فى فهمه لروابط الأسرة ومن هنا يعتبر الجد الأكبر للدكتاتورية وفرض الرقابة من قبل الدولة على كل ما يعلم، فالأسرة هى منشأ المحبة والروابط فى المجتمع وأكبر عامل لتهذيب الطبع وترقيق الشعور وتمدين الإنسانية[1].

٥-نادى أفلاطون بمبدأ التخصص الدقيق وجعله مقصوراً على طبقة العمال (زراع/ صناع/ تجار) فالنجار ينبغى أن يظل نجاراً فقط والتاجر تاجراً وهكذا الأمر فى سائر المهن الأخرى، وأية محاولة للخروج عن نطاق التخصص تؤدى إلى بعث الاضطراب فى المجتمع، أما إذا كانت هذه المحاولة تهدف إلى تجاوز الفرد لطبقته الاجتماعية وتطلعه إلى أعمال طبقة تعلو عليه فعندئذ يختل نظام المدينة أشد الاختلال؛ يلاحظ ان هذا المبدأ الذى وضعه أفلاطون يخالف الأسس التربوية الحديثة مخالفة صريحة، فالمثل العليا للتربية كانت محدودة فى نطاق تطبيقها ولم يكن يقصد منها أن تسرى إلا على أولئك الذين سيكون منهم جيش الدولة أو حكامها[2].

---

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص١٠٦/١٠٨.

(٢) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ص١٢٦/١٢٧.

المحتـــويات

الفهـــــرس